

# یادداشت‌هایی بر کفایه

## مقصد دوم، نواهی

- شرح مطالب
- اشاره به مراحل و روشهای حل مساله
- ارجاع به منابع
- تحلیل متن

سید محمد رضا واعظی

## فهرست

٢	فهرست
٥	المقصد الثاني النواهي
٥	فصل [مدلول مادة النهي و صيغته]
٥	[الدلالة على طلب الترك]
٦	[عدم الدلالة على التكرار]
٧	[بقاء النهي أو سقوطه عند المخالفة]
٨	فصل [اجتماع الامر و النهي في واحد]
٨	[المقدمات]
٨	الأول [المراد بالواحد]
٩	الثاني [فرق المسألة و مسألة النهي عن العبادة]
٩	[الفرق في الجهة المحبوث عنها]
١١	[الفرق في الموضوع]
١٢	[الفرق بين المسألة العقلية و اللفظية]
١٢	الثالث [المسألة اصولية]
١٣	الرابع [المسألة عقلية لا لفظية]
١٤	الخامس [المراد بالامر و النهي]
١٥	السادس [اعتبار المندوحة]
١٧	السابع [ابتناء النزاع على تعلق الأحكام بالطبائع]
١٨	الثامن [اعتبار وجود المناطين]
٢٠	التاسع [ما يكشف عن المناط]
٢٢	العاشر [ثمره البحث]

٢٥	[الفرق بين مسألة الاجتماع و التعارض]
٢٦	[الثواب على المجمع]
٢٦	[وجه حكم الاصحاب بصحة الصلاة]
٢٦	[دليل الامتناع]
٢٦	[المقدمات]
٢٦	[إحداها تضاد الأحكام الخمسة]
٢٧	[ثانيتها متعلق الأحكام]
٢٨	[ثالثتها عدم إستلزام تعدد العنوان لتعدد المعنون]
٢٩	[رابعتها الواحد وجودا واحد ماهية]
٣١	[النتيجة]
٣٢	[توهم دفع الغائله بتعلق الاحكام بالطبائع]
٣٣	[توهم دفع الغائله بمقدمية الفرد للطبيعة]
٣٤	[ادلة جواز الاجتماع]
٣٤	[الاول : الوقوع يدل على الامكان]
٣٥	[الجواب الاجمالي عن اجتماع العبادة و الكراهة]
٣٦	[الجواب التفصيلي]
٣٧	[الجواب عن القسم الأول]
٤٠	[الجواب عن القسم الثاني]
٤٢	[الجواب عن القسم الثالث]
٤٤	[الجواب عن العبادات المستحبة]
٤٧	[ الثاني : الوجدان العرفي ]
٤٨	[الجواب]
٤٨	[رد التفصيل بين العقل و العرف]

٤٩	[التنبيهات]
٤٩	الأوّل [الاضطرار الى الحرام]
٥٤	الأمر الثاني
٥٤	[صغروية المسأله لالتراحم]
٥٨	[وجوه ترجيح النهى]
٦٩	الأمر الثالث [الحاق تعدّد الاضافات بتعدّد العناوين]
٧٠	فصلٌ فى أنّ النهىَ عن الشىء هل يقتضى فسادَه أم لا
٧٠	[المقدّمات]
٧١	الأول [الفرق بين هذه المسأله و مسأله الاجتماع]
٧١	الثاني [الوجه فى عدّ المسأله من مباحث الالفاظ]
٧٢	الثالث [المراد من النهى]
٧٤	الرابع [المراد من العباده]
٧٦	الخامس [المراد من الشىء المنهى عنه]
٧٧	السادس [معنى الصحه و الفساد]
٧٨	[اختلاف الفقيه و المتكلم فى تفسير صحه العباده]
٧٩	تنبيه [انتزاعيه أو مجعوليّه و صفى الصحه و الفساد]
٨٢	السابع [الأصل فى المسأله]
٨٣	الثامن [اقسام متعلّق النهى]
٨٦	[الحقّ فى المسأله]
٨٦	[دلاله النهى على الفساد]
٨٦	[المقام] الأول فى العبادات
٩٠	المقام الثاني فى المعاملات
٩٣	تذنيب [دلاله النهى على الصحه]

## المقصد الثاني النواهي

### فصل [مدلول مادة النهي و صيغته]

#### [الدلالة على طلب الترك]

الظاهر أنَّ النهي بمادته<sup>٢</sup> أو صيغته<sup>٣</sup> - في الدلالة على الطلب - مثل الأمر بمادته و صيغته غير أنَّ متعلق الطلب في أحدهما [النهي و الامر] الوجود و في الآخر العدم. فيعتبر فيه [النهي] ما استظهرنا اعتباره فيه [الامر] بلا تفاوت أصلاً<sup>٥</sup>.

<sup>١</sup> مباحث ماده و صيغة نهی، شبیه مباحث ماده و صیغه امر است و لذا برخی مباحث - که در ابتدای اوامر مطرح شده است - در اینجا تکرار نمی شود؛ مانند این که ماده و صیغه نهی دال بر طلب است و شرط تحقق آن علو یا استعلاء یا هر دو آن است و دال بر حرمت یا جامع حرمت و کراهت است و ...

اما فرق اساسی امر و نهی در این است که امر، طلب فعل است، اما در مورد نهی این اختلاف وجود دارد که نهی، طلب ترک فعل (عدمی) یا خودداری و بازداشتن نفس از فعل (وجودی)؟ [ترک فعل اعم از کف نفس است و در مواردی که قدرت یا میل به فعل وجود نداشته باشد نیز صادق است].  
جواب: ظهور در طلب امر عدمی (ترک طبیعت) است نه وجودی (کف نفس). [شاید به دلیل تبادل عرفی چنین ادعایی کرده اند].

توهم: نهی تکلیف است + متعلق تکلیف باید امر مقدوری باشد و الا تکلیف ما لایطاق خواهد شد + ترک، امر عدمی است + امر عدمی مقدور نیست [چون عدم شیء قبل از وجود مکلف و از ازل واقعیت داشته است و مکلف متاخر نمی تواند بر متقدم اثر بگذارد یا به این دلیل که عدم، بطلان محض است و علت حقیقی ندارد یا ... (ر.ک به تعلیقه مرحوم مشکینی در مقام)] = ترک فعل متعلق طلب نیست.  
مرحوم آخوند به مقدمه چهارم استدلال اشکال دارند.

جواب اول مرحوم آخوند (توجه به لوازم و بیان تالی فاسد): قدرت به معنای صحت فعل و ترک از روی اراده است. وقتی مکلف قادر است که اگر بخواهد، انجام دهد و اگر نخواهد، انجام ندهد. پس اگر در ترک اختیاری نداشته باشد، قادر بر فعل نیز نخواهد بود. (بیان دیگری در تعلیقه آقای زارعی سبزواری ذکر شده است که مراجعه به آن خالی از فایده نیست).

جواب دوم مرحوم آخوند (انکار حلی مقدمه): آنچه خارج از قدرت ماست، عدم ازلی در زمان گذشته - و قبل از وجود مکلف - است که در اختیار و تحت قدرت مکلف نیست. اما استمرار بخشیدن به این عدم و ایجاد نکردن آن فعل در خارج امر مقدور و اختیاری برای مکلف است. مکلف همانطور که می تواند فعل را اراده کند، می تواند فعل را اراده نکند و فعل با اختیار او محقق نشود. پس عدم بقائی و استمراری می تواند متعلق نهی قرار گیرد.  
<sup>٢</sup> کلماتی که حروف اصلی آنها «ن،ه،ی» است. (واخذهم الربا و قد نهوا عنه - نهی النبی ص عن ...).

<sup>٣</sup> مانند «لا تفعل» یا «ایاک ان تفعل».

<sup>٤</sup> نهی در عبادات و معاملات در بسیاری از موارد دلالت بر تحریم ندارد بلکه برای افاده مانعیت یا شرطیت استعمال شده است. ر.ک به المحاضرات، مرحوم خوئی / ج ٤ / ص ١١٦ و دروس فی علم الاصول، شهید صدر / ج ١ / ص ٣٥٦.

<sup>٥</sup> تعلیقه آقای زارعی سبزواری در مقام: و هذا ما اختاره المصنف تبعاً للمحقق القمي في القوانين ١: ١٣٧، و صاحب الفصول في الفصول الغروية: ١١٩. و ذهب إليه أيضا المحقق النائيني على ما في أجود التقريرات ١: ٣٢٨.

نعم يختصُّ النهيُ بخلافٍ و هو أنَّ متعلَقَ الطلبِ فيه [النهي] هل هو [١] الكفُّ أو [٢] مجردُ الترك و أن لا يُفعل<sup>٢</sup> و الظاهر<sup>٣</sup> هو الثاني.

و توهمُ أنَّ التركَ و مجردَ أن لا يُفعلَ خارجٌ عن تحت الاختيار فلا يصحُّ أن يتعلَّقَ به [الترك و مجرد ان لا يفعل] البعثُ و الطلبُ، فاسدٌ. فإنَّ التركَ أيضًا يكونُ مقدورا و إلا كما كان الفعل مقدورا و صادرا بالإرادة و الاختيار.

و كونُ العدمِ الأزلي لا بالاختيار لا يوجبُ أن يكونَ كذلك بحسبِ البقاءِ و الاستمرارِ الذي يكونُ بحسبِهِ [البقاء و الاستمرار] محلاً للتكليف.

### [عدم الدلالة على التكرار]

ثمَّ إنَّه لا دلالةٌ لصيغته [النهي] على الدوام و التكرار - كما لا دلالةٌ لصيغته الأمر - و إن كان قضيتُهُما عقلا تختلف و لو مع وحدة متعلقهما بأن يكونَ طبيعةً واحدةً بذاتها و قيدها تعلقَ بها الأمرُ مرةً و النهيُ أخرى، ضرورةً أنَّ وجودها [الطبيعة] يكونُ بوجود فردٍ واحدٍ و عدمها [الطبيعة] لا يكاد يكونُ إلا بعدم الجميع كما لا يخفى.

و قد خالفهم كثير من المتأخرين. فذهب المحقق العراقي إلى أن مدلول الهيئة في الأمر عبارة عن البعث إلى وجود الطبيعة، و في النهي عبارة عن الزجر عن وجودها. و أمّا مفاد المادة فيهما فعبارة عن صرف الطبيعة. نهاية الأفكار ٢: ٤٠٢.

و ذهب السيد المحقق البروجردي إلى أن مفاد الأمر عبارة عن البعث الإنشائي نحو العمل المطلوب. و مفاد النهي عبارة عن الزجر الإنشائي عن الوجود. نهاية الأصول: ٢٢٢.

و ذهب السيد المحقق الخوئي إلى أنّهما مختلفان بحسب المعنى و متفقان في المتعلق، فإنَّ الأمر معناه الدلالة على ثبوت شيء في ذمّة المكلف، و النهي معناه الدلالة على حرمانه عنه. المحاضرات ٤: ٨٧-٨٩

<sup>١</sup> خودداری و بازداشتن و امتناع.

<sup>٢</sup> تعليقه آقای زارعی سبزواری در مقام: و ذهب إلى الأوّل أكثر العامّة كما ذهب إلى الثاني أكثر الإماميّة. فراجع شرح العضدي ١: ١٠٣، المحصول في علم اصول الفقه ١: ٣٥٠، إرشاد الفحول: ١٠٩، قوانين الاصول ١: ١٣٧، الفصول الغروية: ١٢٠، فوائد الاصول ٢: ٣٩٤.

<sup>٣</sup> شاید مرادشان متبادر عرفی از نهی است.

<sup>٤</sup> ر.ك به شرح مختصر، العضدي / ج ١ / ص ١٠٣.

<sup>٥</sup> همانند فعل.

<sup>٦</sup> اگر ترك مقدور نباشد ...

<sup>٧</sup> لا بالاختيار.

<sup>٨</sup> [مساله شناسی:] شبیه این بحث در مباحث اوامر مطرح شد و بیان شد که «امر دلالت و وضعی بر مرّه یا تکرار ندارد، اما عقل یا عقلاء بر امتثال امر و سقوط آن در فرض اتیان یک فرد حکم می کند - که نتیجه دلالت امر بر مرّه است؛ چرا که تحقق طبیعت طلب شده است و با اتیان یک فرد، طبیعت محقق شده است».

در مورد «نهی» نیز این سوال وجود دارد که آیا دلالت وضعی بر مرّه یا تکرار (دوام) دارد؟ [دلالت بر اساس انصراف یا اطلاق از محل کلام علماء خارج است. ر.ك به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام].

و من ذلك يظهر أن الدوام والاستمرار إنما يكون في النهي إذا كان متعلقه طبيعة مطلقه غير مقيدة بزمان أو حال. فإنه حينئذ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة إلا بعدم جميع أفرادها الدفعية<sup>٤</sup> و التدرجية<sup>٥</sup>.

و بالجملة قضية النهي ليس إلا ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلقة له [النهي] - كانت [الطبيعة] مقيدة [بزمان أو حال] أو مطلقه - و قضية تركها عقلاً إنما هو ترك جميع أفرادها [الطبيعة المقيدة أو المطلقة].

[بقاء النهي أو سقوطه عند المخالفة]

ثم لأنه لا دلالة للنهي على إرادة الترك لو خولف أو عدم إرادته بل لا بد في تعيين ذلك من دلالة و لو كان إطلاق المتعلق من هذه الجهة و لا يكفي إطلاقها [الطبيعة المتعلقة للنهي] من سائر الجهات فتدبر جيداً.

[ثمره مساله]: اگر دلالت بر مره داشته باشد، یکبار ترک طبیعت منهی عنه کافی است و فرد دوم از آن طبیعت منهی عنه نیست. اما اگر دلالت بر تکرار و دوام داشته باشد، تمام افراد طبیعت منهی عنه باید ترک شوند.

جواب [با دقت در تبادل و حکم عقل]: نفس «نهی» (انشاء طلب ترک طبیعت) دلالتی بر مره یا تکرار ندارد، اما از آنجایی که در نهی طلب ترک طبیعت شده است، - به حکم عقل - تمام افراد طبیعت باید ترک شوند تا امتثال و اطاعت محقق شده باشد - که نتیجه دلالت نهی بر تکرار است. - [اصل این مطلب که امتثال امر با اتیان یک فرد محقق می شود، اما امتثال نهی با ترک تمام افراد است، مسلم دانسته شده است؛ اما وجه آن مورد اختلاف است. ر. ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، مرحوم امام خمینی، مرحوم خوئی و شهید صدر در همین بحث]. (این کلام بنا بر مبنای دلالت نهی بر زجر از طبیعت نیز قابل طرح است اما بنا بر مبنای طلب کف نفس صحیح نخواهد بود، چرا که کف نفس یک امر وجودی است و از این حیث شیهه «امر» است که متعلق طلب نفس طبیعت کف نفس می باشد.

<sup>١</sup> اگر طبیعت با قید متعلق امر یا نهی واقع شود، مثل زدن مومن، نماز با طهارت یا غیبت مسلمان.

<sup>٢</sup> دلیل اختلاف مقتضای امر و نهی به نظر عقل.

<sup>٣</sup> حین اذ کان متعلقه طبیعه مطلقه ....

<sup>٤</sup> افراد در عرض و در زمان واحد.

<sup>٥</sup> افراد در طول زمان.

<sup>٦</sup> سعه و شمول لزوم ترک در محدوده افراد طبیعت مقیده خواهد بود.

<sup>٧</sup> اگر نهی عصیان شد و یک فرد از طبیعت منهی عنه محقق شد، آیا نهی ساقط شده است یا همچنان باقی است؟ (مثال: «صید در حال احرام را ترک کن». بعد از صید اول، نهی باقی است و صیدهای بعدی حرام است یا نهی ساقط شده و صیدهای بعدی حرام نیست). این بحث مخصوص طبایعی است که دارای افراد طولی قابل اتیان باشند، بر خلاف مثل «قتل زید» که با تحقق فرد اول، اتیان فرد دیگری از آن ممکن نیست). احتمالات ثبوتی:

در مقام ثبوت یا مجموع بما هو مجموع بر عهده مکلف است و مطلوب مولا واحد است (مثال: بچه از سروصدا کردن نهی می شود تا پدر بیدار نشود. بچه با اولین تخلف و بیدار کردن پدر، نهی را ساقط کرده است و دیگر نهی وجود ندارد یا مانند نهی از شکستن شیشه) یا ترک تک افراد بر عهده مکلف است و مطلوب مولا متعدد است (مثال: نهی بچه از ریختن آشغال بر روی فرش).

در فرض اول نهی ساقط شده است و در فرض دوم نهی باقی است.

احتمال ظاهر از نهی (بحث اثباتی): [لزوم توجه به وضع، اطلاق، حکم عقل و عقلاء و هر قرینه ای که موجب استظهار می شود]

## فصل [اجتماع الامر و النهی فی واحد]

اختلفوا فی جواز اجتماع الأمر و النهی فی واحد و امتناعه<sup>۱</sup> علی أقوال ثالثها جوازُه عقلا و امتناعه عرفاً.<sup>۲</sup>

[المقدمات]

و قبل الخوض فی المقصود يُقدمُ أمورٌ:

### الأول [المراد بالواحد]<sup>۱</sup>

المرادُ بالواحد<sup>۲</sup> مطلقاً ما كان ذا وجهين و مندرجاً تحتَ عنوانين بأحدهما [العنوانين] كان 'مورداً للأمر و بالآخر للنهي و إن كان<sup>۳</sup> كلياً مقولاً علی كثيرين كالصلاة فی المغصوب.<sup>۳</sup>

(۱) دلالت وضعی لفظی نهی: حق این است که خود نهی دلالت وضعی لفظی بر این مطلب ندارد. [عدم تبادل از نهی + اگر چنین معنایی از نهی استفاده می شد، استعمال در غیر آن مجازی بود و لکن التالی باطل].

(۲) [اطلاق صیغه نهی: «نکن - چه مخالفت کردی و چه مخالفت نکردی -»]. اگر چنین اطلاقی وجود داشته باشد، دلالت بر بقاء نهی خواهد داشت.

(۳) اطلاق ماده: «دروغ را - چه فرد اول و چه فرد دوم - ترک کن». اگر متعلق امر از این حیث اطلاق داشته باشد، دلالت بر بقاء نهی خواهد داشت.

(۴) [قرینه عامه: ممکن است ادعا شود که عرف انحلالی بودن را از اصل نهی استظهار می کند و مجموعی بودن نیازمند قرینه است (وجه فنی این بیان چیست؟)].

(۵) قرینه خاصه و شخصی - مثل علم به وجود مفسده در تک تک افراد مانند دروغ یا غیبت - : خارج از بحث علم اصول است.

[اگر هیچ دلیل و قرینه ای وجود نداشته باشد، نوبت به اصل عملی خواهد رسید که یا استصحاب بقاء طلب ترک است یا براءت از حرمت فرد دوم به بعد. ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام].

<sup>۱</sup> اطلاقی که بعد از عصیان را نیز شامل شود.

<sup>۲</sup> مثل اطلاق نسبت به زمان و مکان.

<sup>۳</sup> این نزاع صغروی است (اجتماع امر و نهی رخ می دهد؟) یا کبروی (اجتماع امر و نهی جایز است؟)؟ ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم امام خمینی.

<sup>۴</sup> برای اطلاع از قائلین به وجوه مختلف این مسئله ر.ک به تعلیقه آقای زارعی سبزواری در مقام.

<sup>۵</sup> بعد از بیان صورت ظاهری مساله در کلمات علماء و ذکر اقوال، مقدماتی مربوط به مرحله مساله شناسی است و نمونه ای نسبتاً خوب در اجرای مفصل مراحل مساله شناسی توسط مرحوم آخوند ارائه می شود و روش های ایشان در مساله شناسی قابل استفاده است.

<sup>۶</sup> شرح مراد جدی از مفردات در مساله.

<sup>۷</sup> مرحوم میرزای قمی و صاحب فصول: مراد از «واحد» در عنوان واحد شخصی (امر متشخص خارجی) است، در مقابل واحد نوعی و واحد جنسی که کلی و قابل صدق بر کثیرین هستند. [دلیل: امکان اجتماع امر و نهی در واحد جنسی یا واحد نوعی واضح و خارج از محل نزاع است؛ مانند سجده که از سوئی واحد نوعی است و از سوی دیگر سجده برای خداوند - تبارک و تعالی - واجب و سجده برای غیر خداوند - تبارک و تعالی - حرام است].

مرحوم آخوند: مراد از واحد، واحد حقیقی - در مقابل واحد مجازی - است و اعم از واحد شخصی و واحد نوعی یا واحد جنسی. واحد حقیقی که دو حیث و جهت دارد و مندرج تحت دو عنوان باشد که یکی ماموریه و دیگری منهی عنه است. مانند مفهوم کلی «نماز در مکان غضبی» که هم مصداق نماز است و هم مصداق غضب. بنابراین واحد شخصی در مقابل واحد نوعی یا جنسی مدنظر نیست.



و إنما ذُكِرَ [الواحد] لإخراج ما إذا تعدد متعلق الأمر والنهي ولم يجتمعا وجوداً و لو جمعهما [متعلق الأمر و النهي] واحداً مفهوماً كالسجود لله تعالى و السجود للصنم مثلاً - لا لإخراج الواحد الجنسي أو النوعي - كالحركة و السكون الكليين المعنويين بالصلائية و الغصبيه.

الثاني [فرق المسأله و مسأله النهي عن العباده]°

[الفرق في الجهه المبحوث عنها]

الفرق بين هذه المسأله و مسأله النهي في العباده هو أن الجهه المبحوث عنها [الجهه] فيها [هذه المسأله] - التي بها [الجهه المبحوث عنها] تمتاز المسائل - هي أن تعدد الوجه و العنوان في الواحد يوجب تعدد متعلق الأمر و النهي بحيث يرتفع به [تعدد متعلق الأمر و

واحد مجازي، يعنى وحدت عرضي اشياء متعدد در قياس با يكديگر و وحدت وصف به حال متعلق است و نه وصف خود اشياء مدنظر. در مثال سجده، خود سجده واحد حقيقي است اما وحدت سجده برای خدا و سجده برای غير خدا، در حقيقت متعدد هستند و به اعتبار نوعشان، واحد تلقى می شود. ر.ك به بدايه الحكمه، مرحله هشتم، فصل دوم. [این تفسیر از کلام مرحوم آخوند با تصویری که از محل نزاع در مقدمه دوم مطرح می کنند، سازگاری دارد؟].

<sup>۱</sup> «هو» مستتر به مای موصول رجوع می کند.

<sup>۲</sup> «هو» مستتر به مای موصول رجوع می کند. مراد این است که واحد، لازم نیست واحد وجودی مشخص خارجی باشد و ممکن است مفهوم کلی واحد باشد.

<sup>۳</sup> مثال معروف بحث «نماز در مکان غضبی است». دقت شود که خصوصیات خاص مثال در اصل بحث تاثیر نگذارد. مثالهای دیگر: «وضو با آب غضبی» و «نمازی که خلاف تقیه باشد» و «روزه قضاء واجبی که سبب ایذاء والدین باشد» و ...

<sup>۴</sup> حرکت و سکون در نماز.

<sup>۵</sup> مساله شناسی، بررسی شباهتها و تفاوتهای دو مساله نزدیک به یکدیگر منجر به درک بهتر از مسائل خواهد شد.

<sup>۶</sup> بین مسأله اجتماع امر و نهی و اقتضای نهی برای فساد در عبادات، شباهتهایی قابل طرح است؛ مانند: (۱) شباهت در موضوع به نحوی که هر دو مساله شامل نماز در مکان غضبی می شوند. (۲) شباهت در غرض از بحث که صحت و فساد عبادت است.

این شباهتها موجب این سوال می شود که چه تفاوتی بین این دو مسئله وجود دارد. ۹ بیان در تمایز این دو مسئله جمع آوری شده است که مرحوم آخوند به سه مورد اشاره می کنند. البته در مورد نظر خود ایشان ۴ احتمال وجود دارد که در اینجا تنها به یک احتمال - که مهمترین و موجه ترین احتمال است - اشاره می شود. برای احتمالات در کلام مرحوم آخوند ر.ك به عنایه الاصول مرحوم فیروزآبادی (تفاوت در محمول) و حواشی مرحوم مشکینی (تفاوت در غرض و غایت) و نهایه الدرایه مرحوم اصفهانی (تفاوت در حیثیت تعلیلی) و مناهج الوصول مرحوم امام خمینی (تفاوت در محط بحث).

اقوال در تفاوت دو مسئله :

۱. نظریه برخی: تفاوت دو مسئله در روش تحقیق آن ها می باشد؛ زیرا مسئله اجتماع امر و نهی یک بحث عقلی صرف است، اما مسئله اقتضای نهی برای فساد یک بحث لفظی است و از دلالات لفظی برای اثبات آن استفاده می شود.

**نقد اول (روش تحقیق ملاک تمایز نیست):** این تفاوت ملاک تمایز مسائل نیست و محط بحث ملاک تمایز مسائل است. پس اگر مسئله واحد است، ادله عقلی و لفظی ذیل همان مسئله واحد مطرح می شود و شاید منجر به قول به تفصیل شود مانند قول سوم در همین مساله - نه این که به خاطر تفاوت

ادله، دو مسأله مجزا از یکدیگر باشند - . به عنوان مثال «حج واجب است» مسأله واحدی در علم فقه است ولو ادله مختلفی مثل اجماع، کتاب و سنت داشته باشد. منطقی نیست که به خاطر این سه دلیل، سه مسأله مجزا برای آن در نظر گرفته شود.

**نقد دوم (مدعا باطل است):** در مسأله نهی از عبادت، از ادله و مباحث عقلی نیز برای اثبات فساد استفاده می شود و این بحث منحصر در بحث لفظی نیست.

۲. **نظریه صاحب فصول:** مقدمه این که ماموریه و منهی عنه از حیث مفهوم یا واحد هستند یا متفاوت و از حیث مصداق یا متساوی هستند یا متباین یا عموم مطلق و یا عموم من وجه.

(مقدمه: به نظر مرحوم محقق قمی تفاوت دو مسأله در موضوع آنهاست و موضوع مسأله اجتماع امر و نهی مواردی است که رابطه عموم و خصوص من وجه باشد و موضوع مسأله اقتضای نهی برای فساد مواردی است که رابطه عموم مطلق باشد).

تفاوت دو مسأله در موضوع آنهاست. موضوع مسأله اول مخصوص مواردی است که ماموریه و منهی عنه دو عنوان متفاوت باشند - چه رابطه عموم و خصوص من وجه داشته باشند (مثل نماز و غضب) و چه رابطه عموم و خصوص مطلق (مثل اکرام و اطعام) - . اما موضوع مسأله دوم مخصوص مواردی است که رابطه عموم مطلق است و نهی به همان عنوان ماموریه و به حصه ای از آن تعلق گرفته باشد؛ مانند نهی از نماز در حمام.

**نقد اول (ملاک تمایز نیست):** تفاوت در موضوع یا مورد ملاک تمایز مسائل علم نیست (اشکال کبروی)

ملاک تمایز مسائل علم، تفاوت در موضوع یا مورد نیست؛ بلکه جهت بحث است و اگر جهت بحث واحد باشد، تمایزی بین مسائل نیست ولو موضوعها متفاوت باشد. و اگر جهت بحثها متفاوت باشد، نیازی به تغایر در موضوع وجود ندارد و با فرض وحدت موضوع نیز باید دو بحث مجزا برای آنها در نظر گرفت. به عنوان مثال گزاره های «گره بچه زاست» و «شیر بچه زاست»، دارای موضوع های مختلفی هستند، اما در علم گزاره «گره سانان بچه زاست» مطرح می شود که هر دو را در بر بگیرد و منطقی نیست که به جای گزاره اصلی که باید محل بحث باشد، دو گزاره اول به شکل مجزا مطرح شود.

حال اگر فرض شود که جهت بحثها یکسان است و هر دو از اقتضای نهی برای فساد سخن می گویند، فرقی ندارد که متعلقها رابطه عموم مطلق داشته باشند یا عموم و خصوص من وجه و صحیح نیست که این مسأله جدای از مسأله دیگر مطرح شود. تعدد موضوع وجه منطقی برای جدا کردن این دو قضیه در مباحث علم اصول نیست و ممکن است گفته شود که این دو قضیه را تحت عنوان یک قضیه واحد باید در علم اصول مطرح کرد. مثلاً می توان گفت که قضیه «نهی از عبادت در فرضی که رابطه متعلقها عموم و خصوص من وجه می باشد، مقتضی فساد است» و قضیه «نهی از عبادت در فرضی که رابطه متعلقها عموم مطلق می باشد، مقتضی فساد است»، دو قضیه هستند؛ اما مسئله اصولی یک گزاره کلی است که هر دو را در بر می گیرد و نه این دو قضیه.

مسئله اصولی این است که «نهی از عبادت مقتضی فساد است» و فرقی نمی کند که رابطه عموم مطلق باشد یا عموم و خصوص من وجه.

**[نقد دوم (مدعا باطل است):** عدم صحت موضوع های بیان شده برای دو مسئله (اشکال صغروی)

امر به مطلق و نهی از حصه و مقید - مثل صل و لاتصل فی الحمام - در بحث اجتماع امر و نهی نیز داخل است و بنابر برخی مبانی چنین اجتماعی نیز جایز می باشد. همانطور که بحث از اقتضای نهی برای فساد نیز شامل موارد عموم و خصوص من وجه - مثل صل و لاتغصب - می شود. موضوع مسئله باید به گونه ای تبیین شود که تمام مسالک و مبانی را در بر بگیرد.

۳. **نظریه مرحوم آخوند:** تفاوت دو مسئله در یک علم به تفاوت آنها در محل نزاع و محط بحث آنها می باشد.

محل نزاع مسأله اجتماع امر و نهی «سرایت نهی به ماموریه و سرایت امر به منهی عنه - به دلیل اتحاد وجودی - یا عدم سرایت - به دلیل تعدد عنوان که موجب تعدد متعلق می شود» است. اگر سرایت صحیح باشد، مصداق تعلق امر و نهی به متعلق واحد خواهد بود (اجتماع آمری) که محال است و منجر به تکلیف مالا یطاق و تناقض در مبادی حکم می باشد. در انتهای مقدمه دهم مرحوم آخوند بیان می کنند که این مسأله در مرحله جعل احکام و مرحله

النهي [ غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد أو لا يوجهه [تعدّد الوجه تعدّد متعلق الامر و النهي] بل يكون حاله [الاجتماع الامر و النهي في الواحد] حاله [الاجتماع في الواحد بوجه واحد].

فلنزاع في سرايه كل من الأمر و النهي إلى متعلق الآخر لاتحاد متعلقيهما وجودا و عدم سرايته لتعددتهما وجها [عنوانا].  
و هذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسألة الأخرى. فإن البحث فيها [المسألة النهي عن العبادة] في أنّ النهي في العبادة يُوجبُ فسادها بعد الفراغ عن التوجه إليها.

نعم لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع؛ يكون مثل الصلاة في الدار المغصوبة من صغريات تلك المسألة.<sup>٣</sup>  
فانقدح أن الفرق بين المسألتين في غاية الوضوح.

### [الفرق في الموضوع]

و أما ما أفاده في الفصول من الفرق - بما هذه عبارته :

«ثم أعلم أنّ الفرق بين المقام [مسألة اقتضاء النهي للفساد] و المقام المتقدم و هو أن الأمر و النهي هل يجتمعان في شيء واحد أو لا،  
أما في المعاملات فظاهر.<sup>٤</sup>

و أما في العبادات فهو [الفرق] أنّ النزاع هناك [مسألة اجتماع الامر و النهي] فيما إذا تعلق الأمر و النهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة - و إن كان بينهما عموم مطلق - و هنا [مسألة اقتضاء النهي للفساد] فيما إذا اتحدتا [الطبيعتان] حقيقة و تغايرتا بمجرد الإطلاق و التقييد بأن تعلق الأمر بالمطلق و النهي بالمقيّد. انتهى موضع الحاجة - فاسد.

---

فعليت احكام قابل طرح است. (ر.ك به كلمات مرحوم نائيني، اجودالتقريرات / ج ١ / ص ٣٨٥ و مرحوم امام خميني، منهاج الوصول / ج ٢ / ص ٩٤ و شهيد صدر، بحوث في علم الاصول / ج ٣ / ص ٣٨).

اما محطّ بحث در مسأله آتی بعد از قبول سرايت نهی به عبادت، «فساد عبادت منهی عنه» است.

در مسأله اجتماع امر و نهی با قبول سرايت نهی به ماموربه و امتناع اجتماع و ترجیح جانب نهی، مصداق برای مسأله اقتضای نهی برای فساد به وجود می آید. (در نقد این فرمایش ر.ك به كلمات مرحوم عراقي و شهيد صدر و استاد هاشمی شاهرودی).

برای یافتن اقوال دیگر در تفاوت بین دو مسأله ر.ك به كلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقي، مرحوم خوبی، مرحوم امام خمینی و شهيد صدر.

<sup>١</sup> اگر قول به جواز اجتماع صحيح باشد، منهی عنه غير از عبادت است و عبادت منهی عنه واقع نشده است.

<sup>٢</sup> روشن است که با ترجیح جانب امر، نهی وجود ندارد و نهی به عبادت تعلق نگرفته است.

<sup>٣</sup> در فرضی که فعل ذاتا عبادت باشد - نه این که عبادیت آن از امر استفاده شده باشد - مانند نهی از سجده برای خدا قبل از زوال، روشن است که مصداق بحث نهی از عبادت خواهد بود. اگر فعل ذاتا عبادت نباشد نیز بیان شده است که مصداق آن بحث می باشد.

<sup>٤</sup> معاملات ماموربه نیستند - مگر در مثل نکاح و صدقه و وقف - اما صحيح این است که از معاملات، معاملات بالمعنی الاعم اراده شده است که شامل اوامر توصّلی نیز می شود.

فإن مجرد تعدد الموضوعات و تغايرها [الموضوعات] بحسب الذوات لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات و معه [اختلاف الجهات] لا حاجة أصلاً إلى تعددها [الموضوعات] بل لا بد من عقد مسألتين مع وحدة الموضوع و تعدد الجهة المبحوث عنها و عقد مسألة واحدة في صورة العكس كما لا يخفى<sup>٣</sup>.

### [الفرق بين المسألة العقلية و اللفظية]

و من هنا أنقذح أيضاً فساد الفرق بأن النزاع هنا في جواز الاجتماع عقلاً و هناك [اقتضاء النهي للفساد في العبادات] في دلالة النهي لفظاً.

[١] فإن مجرد ذلك - لو لم يكن تعدد الجهة في البين - لا يوجب إلا تفصيلاً في المسألة الواحدة لا عقد مسألتين.

[٢] هذا مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسألة [اقتضاء النهي للفساد] بدلالة اللفظ كما سيظهر.

### الثالث [المسألة اصولية]

أنه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما تقع في طريق الاستنباط، كانت المسألة من المسائل الاصولية لا من مبادئها [المسائل الاصولية] الأحكامية و لا التصديقية و لا من المسائل الكلامية و لا من المسائل الفرعية - و إن كانت فيها [هذه المسألة] جهاتها [هذه

<sup>١</sup> تبين مفهومي ولو رابطة أنها از حيث مصداق عموم مطلق باشد.

<sup>٢</sup> اگر جهت مورد بحث واحد باشد و موضوعات متفاوت باشند.

<sup>٣</sup> والا تنظیم مباحث و مسائل حکیمانه و منطقی نخواهد بود.

<sup>٤</sup> اختلاف جهات موجب تمایز مسائل است.

<sup>٥</sup> مثل قول به جواز اجتماع عقلاً و امتناع اجتماع لفظاً.

<sup>٦</sup> مساله شناسی، خصائص مسائل کدام علم در مساله وجود دارد؟

سوال: امکان اجتماع امر و نهی یک مسئله اصولی است؟ این سوال به دلیل احتمالات ذیل به ذهن خطور می کند [استقصاء احتمالات]:

بحث فقهی است؛ چرا که «صحت یا فساد» مامور به - مثل نماز - یا «وجوب یا حرمت» فعل - نماز در مکان غضبی - مدنظر است. خصوصیت مسائل فقهی این است که حکم وضعی یا تکلیفی محمول آن قضیه است - نه این که در طریق استنباط واقع شوند -.

بحث کلامی است؛ چرا که سوال از امکان تعلق امر و نهی مولا - که دو فعل از افعال الهی هستند - به واحد حقیقی است. خصوصیت مسائل کلامی این است که از وجود، صفات و افعال الهی سخن می گوید.

از مبادی تصدیقی علم اصول است؛ چرا که در فرض امتناع اجتماع امر و نهی، مصداق تعارض محقق خواهد شد و قواعد تعارض باید جاری شود. ر.ک به کلمات شیخ اعظم، مرحوم نائینی، مقدمه نهم در کلام مرحوم آخوند، تعلیقه مرحوم مشکینی بر کفایه و و نقد رهبر کبیر انقلاب اسلامی امام خمینی ره. (بیان دیگری برای این ادعا وجود دارد. ر.ک به کلام مرحوم مشکینی).

از مبادی تصویری (تصور حکم) علم اصول است؛ چرا که خصوصیتی از خصوصیات احکام (امکان اجتماع دو حکم متضاد و سرایت حکم به معنون) را برای شناخت حقیقت حکم مورد بحث قرار می دهد. ر.ک به مطارح الانظار و نقد مرحوم خوبی به این قول.

نظر مرحوم آخوند: بحث اصولی است. دلیل:

المسائل الكلامية و الفرعية و المبادئ] كما لا يخفى -، ضرورة أن مجرد ذلك [كون جهاتها فيها] لا يوجب كونها [هذه المسألة] منها [هذه المسائل] إذا كانت فيها [هذه المسألة] جهةً أخرى يُمكنُ عقدها [هذه المسألة] معها [الجهة الأخرى] من المسائل [الاصولية]؛ إذ لا مجال حينئذ لتوهم عقدها [هذه المسألة] من غيرها [مسائل الاصول] في الأصول [استطرادا] و إن عقدت كلاميةً في الكلام و صحَّ عقدها فرعيةً أو غيرها بلا كلام.

و قد عرفت في أول الكتاب أنه لا ضير في كون مسألة واحدة يُبحث فيها [هذه المسألة الواحدة] عن جهة خاصة من مسائل علمين لانطباق جهتين عامتين على تلك الجهة كانت [هذه المسألة الواحدة] ياحداهما [الجهتين] من مسائل علم و بالأخرى من آخر فذكر<sup>٣</sup>.

#### الرابع [المسألة عقلية لا لفظية]

أنه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه أن المسألة عقلية و لا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع و الامتناع فيها [المسألة] بما إذا كان الإيجاب و التحريم باللفظ كما ربما يُوهمه التعبير بالأمر و النهي الظاهرين في الطلب بالقول إلا أنه لكون الدلالة عليهما [الإيجاب و التحريم] غالباً بهما [الأمر و النهي] كما هو أوضح من أن يخفى.

امكان يا امتناع اجتماع امر و نهى - که حاصل بحث از این مسأله است - در طریق استنباط فقهی قرار می گیرد. مثال: نماز در مکان غضبی مصداق اجتماع امر و نهی است. اجتماع امر و نهی ممکن است (یا ممکن نیست). پس نماز در مکان غضبی دارای امر است (یا دارای امر نیست). پس این نماز صحیح است و اعاده آن واجب نیست (یا باطل است و اعاده آن واجب).

در ابتدای علم اصول بیان شد که هر مسأله ای که در طریق استنباط حکم فقهی استفاده شود، اصولی است. پس این مسأله اصولی است، حتی اگر بتوان این مسأله را از حیثیات مختلف به علوم دیگر مثل فقه یا کلام نیز مرتبط دانست. به عنوان نمونه اگر مسأله را بدین گونه مطرح کنیم که «الواجب المنهی عنه بعنوان آخر، هل یكون واجبا و حراما ام لا؟» مسأله فقهی خواهد بود [لکن روشن است که پرسش اصلی مدنظر در این بحث، این سوال نیست]. اما اگر سوال «هل الله - سبحانه و تعالی - قادر علی ان یجمع بین الوجوب و الحرمة فی فعل واحد و لیس بقیح ذلك ام لا؟» را مطرح کنیم، مسأله کلامی خواهد بود [اما واضح است که پرسش اصلی مدنظر در این بحث، این سوال نیست. رک به تعلیقه مرحوم مشکینی در مقام]. (بیان دیگری برای ارتباط این مسأله با مسائل کلامی وجود دارد که در کلام صاحب قوانین آمده است. رک به قوانین الاصول / ص ۱۴۰).

<sup>۱</sup> هنگامی که جهتی دارد که مناسب با مسائل علم اصول است.

<sup>۲</sup> مقدمات / امر اول.

<sup>۳</sup> که بیان شد گاهی یک مسأله در افاده دو غرض مفید است و از این رو داخل در مسائل دو علم می باشد. به عنوان مثال مباحث خداشناسی هم در فلسفه و هم در کلام مورد بررسی قرار می گیرد. در فلسفه به غرض هستی شناسی و در کلام به غرض دفاع از دین.

<sup>۴</sup> مسأله شناسی، روش تحقیق در مسأله چیست؟ مسأله عقلی است یا لفظی؟ امکان اجتماع وجوب و حرمت در واحد، یک بحث عقلی است - نه ظهورات لفظی - و در نتیجه تفاوتی ندارد که وجوب و حرمت مدلول دلیل لفظی باشند یا از غیر ادله لفظی - مثل عقل یا اجماع - کشف شده باشند. لفظ «امر» و «نهی» موجب نشود تا تنها امر و نهی لفظی مدنظر قرار گیرد.

اگر گفته شود که دلیل شما بر این ادعا چیست؟ جواب داده می شود که دقت در محل نزاع (سرایت نهی به ماموریه و امر به منهی عنه) چنین نتیجه ای را افاده می کند. [ادله مطرح شده توسط علماء در این بحث نیز مثبت این ادعا می باشد].

و ذهب البعض إلى الجواز عقلا و الامتناع عرفا ليس بمعنى دلالة اللفظ بل بدعوى أن الواحد [عرفا] بالنظر الدقيق العقلي اثنان و أنه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين و إلا فلا يكون معنى محصلا لامتناع العرفي.

غاية الأمر دعوى دلالة اللفظ على عدم الوقوع بعد اختيار جواز الاجتماع فتدبر جيدا.

#### الخامس [المراد بالامر والنهي]

لا يخفى [١] أن ملاك النزاع في جواز الاجتماع و الامتناع يعم جميع أقسام الإيجاب و التحريم [٢] كما هو قضية إطلاق لفظ الأمر و النهي.

اگر گفته شود که پس چرا از الفاظ امر و نهی در عنوان استفاده شده است؟ جواب داده می شود که چون در اکثر قریب به اتفاق موارد، وجوب و حرمت از ادله لفظی استفاده می شوند. [استفاده از دالّ به جای مدلول].

اگر گفته شود برخی امکان اجتماع در نظر عقل و امتناع اجتماع در نظر عرف (یعنی ظاهر لفظ امر و نهی) را قائل شده اند، پس آنان بحث را لفظی می دانسته اند و حکم عقل در نظر آنها بی اهمیت بوده است؛ جواب داده می شود قائلین به این قول - اگر حرف محصل و قابل فهمی دارند - نیز بحث را عقلی می دانند و مرادشان از نظر عرف، استظهار از لفظ امر و نهی نیست. ایشان معتقدند که تکالیف بر اساس ضوابط عقلایی است و عقلاء این اجتماع را نمی پذیرند؛ چرا که فعل متعدد از نظر عقلی، به نظر عرف مسامحی واحد است - چه دلیل وجوب و حرمت لبی باشد و چه لفظی باشد - . (ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی بر کفایه).

البته بعد از فراغ از بحث عقلی و قبول امکان اجتماع امر و نهی، سوال از وقوع آن قابل طرح است که آیا ادله لفظی دالّ بر وقوع اجتماع هستند - مثلا به دلیل اطلاق متعلق های امر و نهی نسبت به محل اجتماع - یا دلیلی بر وقوع اجتماع وجود ندارد - مثلا به خاطر عدم اطلاق متعلق ها - یا دلیل لفظی بر عدم وقوع اجتماع وجود دارد؟ پس بحث از وقوع، یک بحث لفظی است.

<sup>١</sup> ظاهرا با توجه به محل نزاع (سرایت نهی به ماموریه و امر به منهی عنه) چنین مطلبی قابل استفاده است.

<sup>٢</sup> یعنی «باللفظ».

<sup>٣</sup> اردبیلی، شرح الإرشاد / ج ٢ / ص ١١٠.

<sup>٤</sup> خبر برای آن می باشد و لذا «اثنان» صحیح است.

<sup>٥</sup> اگر این معنا مراد قائل نباشد ...

<sup>٦</sup> صفت برای اسم یا فاعل یکون می باشد و لذا «محصل» صحیح است.

<sup>٧</sup> مساله شناسی، مراد از مفردات مساله، محدوده وجوب و حرمت محل بحث: وجوب و حرمت دارای اقسامی مانند نفسی و غیره، تعیینی و تخییری، عینی و کفایی و ... می باشند. کدامیک از این انواع محل بحث می باشند؟

**صاحب فصول:** فقط وجوب و حرمت تعیینی نفسی عینی / چرا؟ ظهور امر و نهی؛ چرا که منصرف به این نوع می باشند (المقصد الاول الاوامر / الفصل الثاني فيما يتعلق بصيغة الامر / المبحث السادس).

**نقد:** انصراف ماده امر و نهی مراد است یا هیئت امر و نهی؟

ماده انصراف ندارد [به خاطر عدم کثرت استعمال و امثال آن].

و دعوی انصرافِ إلى النفسینِ التعینینِ العینینِ فی مادتهما [الامر و النهی] غیر خالیة عن الاعتساف<sup>۲</sup> - و إن سلّم [الانصراف] فی صیغتهما [الامر و النهی] مع أنه [الانصراف الی ....] فیها [صیغتهما] ممنوع-

نعم لا یبعد دعوی الظهور و الانسباق من الإطلاق بمقدمات الحکمة الغیر الجاریة فی المقام، لما عرفت من عموم الملائک لجمع الأقسام و [۳] کذا ما وقع فی البین من النقض و الإبرام.

مثلا إذا أمر بالصلاة و الصوم تخیرا بینهما و كذلك نهی عن التصرف فی الدار و المجالسة مع الأعیار فصلی فیها [الدار] مع مجالستهم [الأعیار] کان حال الصلاة فیها [الدار] حالها [الصلاة] كما إذا أمر بها تعینا و نهی عن التصرف فیها [الدار] كذلك [تعینا] فی جریان النزاع فی الجواز و الامتناع و مجيء أدلة الطرفین و ما وقع من النقض و الإبرام فی البین ففتن<sup>۴</sup>.

### السادس [اعتبار المندوحة]

أنه ربما یؤخذ فی محل النزاع قید المندوحة فی مقام الامتثال بل ربما قیل بأن الإطلاق إنما هو للاتکال علی الوضوح إذ بدونها [المندوحة] یلزم التکلیف بالمحال.

اگر مراد هیئت امر و نهی باشد که اولاً در عنوان ماده ذکر شده است و ثانیاً انصراف مورد قبول نیست و ثالثاً اطلاق صیغه امر و نهی به تعیین نفسی عینی مقبول است، اما در مواردی که قرینه بر خلاف وجود نداشته باشد که مانع جریان مقدمات حکمت شود. در مقام قرینه بر خلاف وجود دارد که در ذیل نظریه مرحوم آخوند بیان خواهد شد.

**مرحوم آخوند:** بحث نسبت به تمام انواع وجوب و حرمت عمومیت دارد / دلیل: اولاً اطلاق ماده امر و نهی در عنوان [ظهور مفردات مساله / نقد: اگر وجوب غیری، شرعی باشد، شامل محل بحث علماء نمی باشد] و ثانیاً ملاک نزاع (وقوع یا عدم وقوع اجتماع ضدین در محل اجتماع یا مصداقیت برای اجتماع امری) و ثالثاً ادله اقامه شده توسط طرفین.

مثال: امر تخیری و نهی تخیری اقامه شده است و این سوال وجود دارد که آیا امر تخیری و نهی تخیری قابل اجتماع می باشند یا خیر. واجب تخیری: «یا نماز بخوان یا روزه بگیر». حرام تخیری: «یا با این افراد همنشینی نکن یا در فلان خانه نمان». محل اجتماع: شخصی در همان خانه و با همنشینی این افراد نماز می خواند. شبیه آن که امر به نماز و نهی از ماندن در خانه ای تعیینی باشند و شخصی در همان خانه، نماز بخواند.

<sup>۱</sup> مدعای صاحب فصول در الفصول الغریبه / ص ۱۲۴.

<sup>۲</sup> تحمیل کردن.

<sup>۳</sup> حرمت تخیری مراد است، به این معنا که جمع آن دو با هم حرام است و ترک یکی از آن دو لازم.

<sup>۴</sup> ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم خویی.

<sup>۵</sup> [مساله شناسی، ثبوت یا عدم ثبوت قید مندوحة در موضوع بحث با بررسی جهت بحث در کلمات علماء، ادله، لوازم ثبوت یا عدم قید:] آیا محل بحث مخصوص مواردی است که مندوحة وجود دارد یا موارد بدون مندوحة را نیز در بر می گیرد؟

مراد از مندوحة: امکان امتثال امر در مصداق غیر منهی عنه وجود دارد و مکلف قادر بر امتثال امر و نهی می باشد. مثال: ممکن است نماز را در خارج از زمین غصبی بخواند، اما در زمین غصبی نماز را اقامه کند. عدم مندوحة یعنی امکان امتثال امر در مصداق غیر منهی عنه وجود ندارد و مکلف قادر بر امتثال هم امر و هم نهی نمی باشد. مثال: در زمین غصبی است و اگر زمین غصبی را ترک کند، وقت نماز به پایان می رسد. امتثال نهی و ترک غصب مستلزم عصیان امر و ترک نماز می شود و امتثال امر و اتیان نماز مستلزم عصیان نهی و باقی ماندن در زمین غصبی است.

و لكنّ التحقيق - مع ذلك<sup>۲</sup> - عدم اعتبارها [المندوحة] في ما هو المهم في محل النزاع من لزوم المحال و هو اجتماع الحكمين المتضادين و عدم الجدوى في كون موردهما [الحكمين] موجّهاً بوجهين في رفع غائله اجتماع الضدين أو عدم لزومه [المحال] و أنّ تعدّد الوجه يُجدي في رفعها [الغائله] و لا يتفاوت في ذلك [محل النزاع] أصلاً وجود المندوحة و عدمها و لزوم التكليف بالمحال بدونها [المندوحة] محذور آخر لا دخل له [لزوم التكليف بالمحال] بهذا النزاع.<sup>۵</sup>

نعم لا بدّ من اعتبارها [المندوحة] في الحكم بالجواز فعلاً لمن يرى التكليف بالمحال محذورا و محالاً كما ربّما لا بد من اعتبار أمر آخر في الحكم به [الجواز] كذلك [فعلاً] أيضاً.

و بالجملة لا وجه لاعتبارها [المندوحة] إلا لأجل اعتبار القدرة على الامتثال و عدم لزوم التكليف بالمحال و لا دخل له [اعتبار المندوحة] بما هو المحذور في المقام من التكليف بالمحال فافهم<sup>۱</sup> و اغتنم<sup>۲</sup>.

**صاحب فصول:** بدون مندوحة، تكليف شخص، تكليف به محال خواهد بود؛ زیرا او قادر بر امتثال هر دو تکلیف نخواهد بود و مکلف کردن او به امر و نهی، تکلیف او به جمع ضدین یعنی تکلیف او به محال می باشد. پس امتناع اجتماع امر و نهی در فرض عدم مندوحة، واضح، مورد اتفاق و خارج از بحث و نزاع علماء است. بنابراین محل بحث مواردی است که مندوحة وجود دارد.

**سوال:** پس چرا در عبارت علماء به قید مندوحة در محل بحث اشاره نشده است.

**جواب:** عدم ذکر قید مندوحة به خاطر وضوح آن بوده است.

**اشکال مرحوم آخوند:**

مرحله جعل و انشاء: دقت در جهت بحث (تعدد عنوان موجب تعدد متعلق امر و نهی می شود یا خیر) روشن می کند که محل بحث این است که «آیا اجتماع امر و نهی در واحد منجر به اجتماع دو حکم متضاد می شود و مستلزم اجتماع ضدین - وجوب و حرمت یا مطلوبیت و مبعوضیت - در اراده مولا خواهد شد یا خیر؟» و به بیان دیگر «آیا نفس تکلیف محال است یا خیر؟». وجود یا عدم مندوحة در این بحث اثرگذار نیست.

مرحله امتثال: این مطلب که اگر مندوحة نباشد، تکلیف شخص به امر و نهی و اجتماع دو تکلیف برای او، تکلیف به ضدین و تکلیف به امر محال خواهد بود و متعلق تکلیف برای مکلف غیر مقدور خواهد بود، محذوری غیر از محذور مدنظر در این بحث است. در نهایت ممکن است گفته شود که در فرض عدم مندوحة به دلیل محذور تکلیف به محال، اجتماع ممکن نیست؛ اما آیا در این فرض محذور تکلیف محال نیز وجود دارد یا خیر؟ جواب این سوال در این مساله طرح می شود و در نتیجه محل نزاع در این مساله اعم از وجود یا عدم مندوحة است.

<sup>۱</sup> به معنای لغوی اختیار داشتن و آزادی عمل.

<sup>۲</sup> الفصول الغریبه / ص ۱۲۴.

<sup>۳</sup> با وجود این که بدون مندوحة تکلیف به محال لازم می آید.

<sup>۴</sup> فایده.

<sup>۵</sup> اگر اشکال شود که فرض عدم مندوحة یا تکلیف محال است یا تکلیف به محال پس بحث از آن در مساله اجتماع امر لغو و بی فایده است، جواب داده می شود اولاً ممکن است فرض عدم مندوحة به سوء اختیار مکلف باشد و در نتیجه مصداق تکلیف به محال نباشد و ثانیاً مقید کردن بحث اجتماع امر و نهی به فرض مندوحة بی وجه و بی دلیل است.

<sup>۶</sup> در مقابل اشاعره که تکلیف به محال را ممکن می دانند.

<sup>۷</sup> عقل و بلوغ - اگر گفته شود غیر عاقل و غیر بالغ فاقد حکم هستند -



أنه ربما يتوهم تارة أن النزاع في الجواز و الامتناع يبتنى على القول بتعلق الأحكام بالطبائع و أما الامتناع على القول بتعلقها [الاحكام] بالأفراد فلا يكاد يخفى، ضرورة لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصي - و لو كان ذا وجهين على هذا القول<sup>١</sup>.

<sup>١</sup> تعليقه مرحوم مشكيني: لا يقال: إنه لو كان عدم جواز التكليف بالمحال لقبحه الموجب لاستحالاته على الحكيم فقط - كما هو الظاهر من الأشعري القائل بجوازه فإن الظاهر أن قولهم به لإنكارهم للقيح<sup>٢</sup> - لمّا ما ذكر، و أمّا إذا كان الوجه فيه كون التكليف محالاً، إذ لا يمكن للملتفت إلى المضادة حصول إرادتين، فالتكليف بالمحال من مصاديق التكليف المحال.

فإنه يقال: إن جهة البحث محالية التكليف الناشئة عن وحدة المتعلق، لا مطلق محاليته و لو كانت ناشئة عن مضادة متعلقه. و بعبارة أخرى: المحالية الناشئة من المضادة بين التكيلفين و لا تشمل المحالية الناشئة من المضادة بين المتعلقين، و لعلّ قوله: (فافهم) إشارة إلى ذلك.  
<sup>٢</sup> ر. ك به كلمات مرحوم اصفهانی.

<sup>٣</sup> [مساله شناسی، ارتباط مسائل با یکدیگر]: آیا این مسأله به بحث تعلق احكام به طبیعت یا فرد ارتباط دارد؟

**توهم اول [تعلق احكام به طبیعت پیشفرض این مساله است]:**

اگر قول به تعلق احكام به طبیعت صحیح باشد، نزاع در این مسأله مطرح می شود که آیا امر به منهی عنه و نهی به ماموربه سرایت می کند یا خیر. قول به جواز اجتماع و امتناع اجتماع بنابر این قول ممکن است.

اما اگر قول به تعلق احكام به افراد صحیح باشد، این مسأله طرح نخواهد شد؛ چرا که امتناع اجتماع بنابر این قول واضح است. روشن است که بنابر این قول امر و نهی به وجود واحد خارجی تعلق گرفته و اجتماع ضدین محال رخ می دهد. بنابر این مسأله اجتماع امر و نهی مختص قائلین به تعلق احكام به طبائع می باشد.

**توهم دوم [این مساله مبتنی بر مبنای ما در مساله متعلق احكام است]:**

این مسأله از فروع و لوازم بحث تعلق احكام به طبائع یا افراد است. به این بیان که :

اگر قول به تعلق احكام به طبائع صحیح باشد، در این مسأله قول به جواز اجتماع امر و نهی واضح خواهد بود؛ چرا که ماموربه و منهی عنه متفاوت هستند و اجتماع حکمین ضدین بر شیء واحد رخ نداده است. (بنابر این قول اتحاد فرد در خارج، تأثیری ندارد؛ چرا که فرد خارجی متعلق احكام نیست).

اما اگر قول به تعلق احكام به افراد صحیح باشد، امتناع اجتماع امر و نهی نتیجه خواهد شد؛ چرا که متعلق امر و نهی واحد خواهند بود و اجتماع ضدین محال رخ خواهد داد.

بنابراین دو گزاره واضح و بدیهی وجود دارد: اگر احكام به طبائع تعلق گرفته باشد، جواز اجتماع بدیهی است و اگر احكام به افراد تعلق گرفته باشد، امتناع واضح است. در نتیجه با مشخص شدن متعلق احكام، جواب این مساله نیز روشن خواهد شد.

**مرحوم آخوند:**

[دقت در محل نزاع:] محل بحث، واحدی است که دارای دو عنوان و وجه می باشد. اصل بحث این است که آیا تعدد وجه برای دفع اجتماع حکمین ضدین کافی است یا خیر و دو گزاره واضح وجود دارد، لکن آن دو گزاره غیر از دو گزاره ای است که بیان شد است:

اگر تعدد عنوان و وجه مستلزم تعدد معنون باشد، اجتماع جایز است - چه احكام به طبائع تعلق گرفته باشند و چه به افراد-. بنابر قول به طبائع که جواز اجتماع واضح است و بنابر قول به افراد نیز گفته می شود که تعدد عنوان یعنی وجود واحد خارجی محل اجتماع دو فرد (فرد نماز و فرد غضب) است و هر فردی حکم خاص خود را دارد و در نتیجه اجتماع دو حکم متضاد رخ نداده است. [ممکن است این بیان در قول به تعلق احكام به افراد را برخی

و أخرى أن القولَ بالجواز مبنیٌ على القول بالطباع لتعدّد متعلّق الأمر و النهی ذاتا عليه [القول بالطباع] و إن اتّحد وجودا و القولَ بالامتناع [مبنیٌ] على القول بالأفراد لاّ اتحاد متعلّقهما شخصا خارجا و كونه [متعلّقهما] فردا واحدا.

و أنت خبير بفساد كلا التوهّمين فإنّ تعدّد الوجه إن كان يُجدي بحيث لا يضُرُّ معه [تعدد الوجه] الاتحاد بحسب الوجود و الإيجاد، لكان يُجدي و لو على القول بالأفراد. فإنّ الموجود الخارجیّ الموجّه بوجهين يكون فردا لكلّ من الطبيعتين فيكون مجمعا لفردین موجودین بوجود واحد. فكما لا يضُرُّ وحدة الوجود بتعدّد الطبيعتين لا يضُرُّ بكون المجمع اثنتين بما هو مصداق و فرد لكل من الطبيعتين و إلاّ لما كان يُجدي أصلا حتى على القول بالطباع - كما لا يخفى -، لوحدة الطبيعتين وجودا و اتحادهما خارجا.

فكما أنّ وحدة الصلّاتية و الغصبيّة في الصلّاة في الدار المغصوبة وجودا غير ضائر بتعدددهما و كونهما طبيعتين، كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلّاة فيها [الصلّاة في الدار المغصوبة] وجودا غير ضائر بكونه فردا للصلّاة فيكون مأمورا به و فردا للغصب فيكون منهياً عنه فهو على وحدته وجودا يكون اثنتين لكونه مصداقا للطبيعتين فلا تغفل.

#### الثامن [اعتبار وجود المناطين]

أنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع إلا إذا كان في كلّ واحد من متعلّقي الإيجاب و التحريم مناط حكمه [كلّ واحد ...] مطلقاً حتى في مورد التصادق و الاجتماع كى يُحكّم على الجواز بكونه [مورد التصادق] فعلا محكوما بالحكمين و على الامتناع بكونه محكوما بأقوى المناطين أو بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما [المناطين] أقوى كما يأتي تفصيله.

انكار کرده و قائل به امتناع اجتماع شوند. گفته شده است این کلام مرحوم آخوند مبنی بر این بیان است که احکام به نفس افراد تعلق نگرفته باشد، بلکه به عنوان افراد تعلق گرفته باشد. مطلبی که خلاف مدعا در بحث تعلق احکام به افراد است.

اگر تعدد عنوان و وجه مستلزم تعدد معنون نباشد، اجتماع جایز نیست - چه احکام به طبائع تعلق گرفته باشند و چه به افراد - بنابر قول تعلق احکام به افراد که امتناع واضح است و بنابر قول به طبائع نیز گفته می شود که طبیعت به عنوان آئینه برای خارج متعلق احکام قرار گرفته است و مطلوب مولا وجود خارجی است و وجود خارجی واحد ممکن نیست متعلق دو حکم متضاد یعنی متعلق مطلوبیت و مبعوضیت مولا قرار بگیرد. [نقد برخی: مطلوب مولا طبیعت است - نه فرد خارجی - و فرد خارجی مجمع دو طبیعت است که یکی مطلوب و یکی مبعوض است].

نتیجه: این مسأله ارتباطی با مسأله تعلق احکام به طبائع یا افراد ندارد و بنابر هر دو قول باید بررسی شود که آیا تعدد عنوان برای دفع غائله اجتماع دو حکم متضاد، کافی است یا خیر. پس نکته مشترک دو توهّم - که وضوح امتناع اجتماع بنابر قول به تعلق احکام به افراد بود -، ابطال شد و هر دو توهّم ابطال گردید.

<sup>۱</sup> قول تعلق احکام به افراد.

<sup>۲</sup> اگر تعدد عنوان مفید نیست ...

<sup>۳</sup> توضیح مطلب در مثال.

<sup>۴</sup> در فرض تعلق حکم به طبائع.

<sup>۵</sup> در فرض تعلق احکام به افراد.

<sup>۶</sup> ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی.

۱ [مسئله شناسی، ارتباط مسئله اجتماع امر و نهی با مسئله تعارض:] با توجه به این که در مواردی که متعلق امر و نهی رابطه عموم و خصوص من وجه داشته باشند، احتمال تعارض و مسئله اجتماع قابل فرض است، سوال می شود که این دو عنوان اصولی چه ارتباطی با یکدیگر دارند. [از مباحث سابق معلوم شد که مسئله اجتماع مربوط به مرحله جعل است، اما مسئله تعارض مربوط به مرحله اثبات و دلالت ادله می باشد].

شیخ اعظم در مطروح الانظار ص ۱۳۰ معتقد است «بنابر قول به جواز اجتماع امر و نهی، تعارضی بین امر و نهی وجود ندارد. اما بنابر قول به امتناع، امر و نهی متعارض خواهند بود و مسئله اجتماع امر و نهی بنابر امتناع مصداق ساز برای بحث تعارض است و ظهور شمول هر دو دلیل نسبت به محل اجتماع صحیح و قابل التزام نیست». این مقدمه و مقدمه بعد در مقام نقد و بررسی این فرمایش و توضیح ملاک مسئله اجتماع امر و نهی و ارتباط آن با مبحث تعارض و تراحم است. (بحثی که در اصول فقه نیز مفصلتر و کاملتر مطرح شد).

### بحث ثبوتی:

در محل اجتماع امر و نهی، این احتمالات قابل تصور است:

۱. وجود ملاک امر و نهی در محل اجتماع (مصلحت ملزمه و مفسده ملزمه) / محل بحث مسئله اجتماع امر و نهی است. اگر اجتماع امر و نهی جایز باشد، محل اجتماع هم ملاک و خوب را دارد و هم ملاک حرمت را و در نتیجه هم واجب است و هم حرام. اما اگر اجتماع امر و نهی جایز نباشد، ملاک اقوی مقدم است (تراحم ملاکی) یا حکم دیگری مثل اباحه فعلی خواهد شد - که تفصیل آن در تنبیه دوم از تنبیهات این مسئله ذکر خواهد شد -

۲. فقط وجود ملاک امر در محل اجتماع / حکم محل اجتماع و خوب است.

۳. فقط وجود ملاک نهی در محل اجتماع / حکم محل اجتماع حرمت است.

۴. عدم ملاک امر و نهی در محل اجتماع / حکم محل اجتماع و خوب یا حرمت نیست.

اقسام دوم و سوم و چهارم خارج از بحث اجتماع امر و نهی هستند و ارتباطی با این مسئله ندارند. (در نقد فرمایش مرحوم آخوند ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم خوبی).

[تعارض در مقام ثبوت راهی ندارد و مخصوص مقام اثبات و مفاد ادله است - در مواردی که امکان جمع عرفی وجود ندارد-].

### بحث فروض اثباتی:

اگر امر و نهی شامل محل اجتماع شوند، فروض ذیل قابل تصور است:

۱. اگر احراز شود که محل اجتماع دارای ملاک هر دو نیست (احتمال قسم اول اقسام ثبوتی منتفی است)، پس - با توجه به نکته ای که در بحث ثبوتی بیان شد - از بحث اجتماع امر و نهی خارج است. از سویی [اگر جمع عرفی بین دو دلیل وجود نداشته باشد]، تعارض رخ خواهد داد و هر دو دلیل امکان صدق ندارند. در نتیجه قواعد تعارض جاری خواهد شد.

۲. اگر علم به وجود مناط هر دو در محل اجتماع وجود دارد، تعارض بین دو دلیل در مرحله ملاک رخ نخواهد داد و مصداق بحث اجتماع امر و نهی خواهد بود. [اگر قول جواز اجتماع پذیرفته شود، محل اجتماع واجب و حرام خواهد بود. اما اگر قول به امتناع صحیح دانسته شود]، تراحم ملاکی خواهد بود و قواعد تراحم اعمال خواهد شد و شارع ملاک اهم را مقدم خواهد کرد و طبق ملاک اهم حکم را جعل خواهد کرد.

[مطلبی را با عبارت «نعم لو کان...» مطرح کرده اند که مربوط به مقدمه بعدی است و ذیل مقدمه بعدی مطرح خواهد شد + فرض شک در وجود مناط هر دو در محل اجتماع را مطرح نکرده اند. در فرض شک در وجود هر دو مناط، شک در وقوع تراحم ملاکی خواهد بود].  
راههای احراز وجود مناط هر دو در محل اجتماع در مقدمه بعدی مورد اشاره قرار خواهد گرفت.  
ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم خوبی، امام خمینی و شهید صدر.

۲ ادامه عبارت تفسیر «مطلقاً» می باشد.

و أما إذا لم يكن للمتعلقين مناطٌ كذلك [مطلقاً] فلا يكون من هذا الباب [باب اجتماع الامر و النهي] و لا يكون مورد الاجتماع محكوماً إلا بحكم واحد منهما [الوجوب و الحرمة] إذا كان له [واحد منهما] مناطه أو حكم آخر غيرهما [الوجوب و الحرمة] فيما لم يكن لواحد منهما [مناطه] - قيل بالجواز أو الامتناع - هذا بحسب مقام الثبوت.

و أما بحسب مقام الدلالة و الإثبات [1] فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان إذا أُحرزَ أنَّ المناط من قبيل الثاني فلا بدَّ من عمل المعارضة حينئذٍ بينهما في الترجيح و التخيير [2] و إلاً فلا تعارض في البين بل كان من باب التزام بين المقتضيين فربما كان الترجيح مع ما هو أضعفُ دليلاً لكونه أقوى مناطاً. فلا مجال حينئذٍ لملاحظة مرجحات الروايات أصلاً بل لا بدَّ من مرجحات المقتضيات المتزاحمات كما يأتي الإشارة إليها.

نعم لو كان كلُّ منهما [الامر و النهي] متكافئاً للحكم الفعلي لوقع بينهما التعارضُ فلا بدَّ من ملاحظة مرجحات باب المعارضة - لو لم يوفق بينهما بحملٍ أحدهما على الحكم الاقتضائي بملاحظة مرجحات باب المزاحمة<sup>1</sup> - فنفتن.

### التاسع [ما يكشف عن المناط]

أنَّه قد عرفت أنَّ المعبر في هذا الباب أن يكون كلُّ واحدٍ من الطبيعة المأمور بها و المنهى عنها مشتملاً على مناط الحكم مطلقاً - حتى في حال الاجتماع -.

<sup>1</sup> با این پیش فرض که مقدار زیاده نیز مصلحت یا مفسده الزامی باشد.

<sup>2</sup> مطالبی در این زمینه ذیل مقدمه بعدی و مطالبی نیز ذیل تنبیه دوم از تنبیهات اجتماع امر و نهی بیان خواهد شد.

<sup>3</sup> در مقابل «إذا كان في كل واحد من متعلقي الإيجاب و التحريم مناط حكمه مطلقاً حتى في مورد التصادق و الاجتماع».

<sup>4</sup> محل اجتماع، محل وجود مناط هر دو متعلق نمی باشد و تنها یک مناط وجود دارد یا هیچ کدام از دو مناط وجود ندارند.

<sup>5</sup> یقین به عدم اطلاق مناط هر دو حکم نسبت به مورد اجتماع.

<sup>6</sup> عدم یقین به عدم اطلاق مناط هر دو حکم (احتمال اطلاق مناط هر دو حکم) یا یقین به اطلاق مناط هر دو حکم؟

<sup>7</sup> تنبیه دوم از تنبیهات مسأله اجتماع امر و نهی.

<sup>8</sup> این پاراگراف به شکل کاملتر در مقدمه بعدی ذکر خواهد شد و لذا توضیح آن به مقدمه بعدی موکول شده است.

<sup>9</sup> و قول به امتناع اجتماع امر و نهی مورد پذیرش واقع شد (تعارض در مرحله فعلیت احکام - نه در مرحله ثبوت ملاکها-).

<sup>10</sup> تزاحم ملاکی. آن ملاکی که اضعف است، حمل بر حکم اقتضائی می شود. حکم اقتضائی به این معنا که دارای مقتضی - یعنی ملاک - می باشد.

حکم اقتضائی به معنای حکم لولا المانع، در فرضی مشمول کلام مرحوم آخوند است که ثبوت ملاک در فرض وجود مانع را افاده کند.

<sup>11</sup> راههای احراز وجود مناط امر و نهی در محل اجتماع:

۱. دلیل خاص - مانند اجماع یا حکم عقل - بر ثبوت مناط امر و نهی در محل اجتماع وجود دارد، مانند سجده برای خداوند - تبارک و تعالی -

در این فرض بحث اجتماع امر و نهی مطرح خواهد شد؛ چرا که مناط هر دو ثابت است.

۲. دلیل خاص وجود ندارد، اما هر دو دلیل امر و نهی اطلاق داشته و شامل محل اجتماع می شوند. این قسم خود دارای فروض متفاوتی است:

[۱] فلو كان هناك ما دلَّ على ذلك من إجماعٍ أو غيره فلا إشكال.

[۲] و لو لم يكن إلا إطلاقُ دليلي الحكمين ففيه تفصيلٌ و هو أنَّ الإطلاقَ [۱] لو كان في بيان الحكمِ الاقتضائيِّ لكان دليلاً على ثبوتِ المقتضى و المناطقِ في موردِ الاجتماعِ فيكونُ من هذا الباب.

[۲] و لو كان بصددِ الحكمِ الفعليِّ فلا إشكالُ في استكشافِ ثبوتِ المقتضى في الحكمينِ على القولِ بالجوازِ إلا إذا عُلِمَ إجمالاً بكذبِ أحدِ الدليليْنِ فيعاملُ معهما [الامر و النهي] معاملةً المتعارضينِ.

**الف/** دو دلیل در مقام بیان حکم اقتضائی هستند (مرحله اقتضاء حکم یعنی وجود مصلحت یا مفسده) و صرفاً وجود مصلحت و مفسده را مورد اشاره قرار می دهند و لذا ممکن است حکم به مقام فعلیت نرسیده باشد و امتثال آن در حال حاضر مورد خواست شارع نباشد (مثل حکمی که زمان امتثال آن وقت ظهور حضرت بقیه الله - عجل الله تعالی فرجه الشریف - است): با این فرض مناط هر دو حکم در محل اجتماع وجود دارد و داخل بحث اجتماع امر و نهی خواهد بود. روشن است که این فرض مصداق بحث تعارض نمی باشد و امکان صدق هر دو دلیل وجود دارد.

**ب/** یکی از دو دلیل در مقام بیان حکم اقتضایی و دیگری در مقام بیان حکم فعلی است: با این فرض مناط هر دو دلیل در محل اجتماع وجود دارد و داخل بحث اجتماع امر و نهی خواهد بود.

**ج/** هر دو دلیل در مقام بیان حکم فعلی هستند: این فرض خود دارای اقسامی است:

(۱) بر اساس دلیلی علم به فقدان یکی از مناطها در محل اجتماع وجود دارد: صدق هر دو دلیل امکان ندارد - چرا که هر دو دلیل بر وجود مناط در محل اجتماع دلالت دارند - و لذا اگر امکان جمع عرفی بین دو دلیل وجود نداشته باشد **تعارض** بین دو دلیل رخ می دهد. [تعارض در فعلیت دو دلیل است و ممکن است ادعا شود که تعارضی بین ملاک دو دلیل وجود ندارد و لذا ملاک هر دو در محل اجتماع باقی است و از مصادیق مسأله اجتماع امر و نهی است]. [این فرض در قسم **الف** نیز قابل طرح است].

(۲) دلیلی بر فقدان یکی از مناطها در محل اجتماع وجود ندارد: با این فرض داخل بحث **اجتماع امر و نهی** خواهد بود و بنابر قول جواز اجتماع امر و نهی، هر دو حکم فعلی هستند و بنابر قول امتناع اجتماع امر و نهی، فعلیت هر دو دلیل نسبت به محل اجتماع ممکن نیست و در نتیجه - اگر جمع عرفی ممکن نباشد - اطلاق هر دو دلیل قابل التزام نبوده و **تعارض** بین اطلاق دو دلیل در محل اجتماع رخ خواهد داد. (قول به امتناع صغرای مسأله تعارض را تولید خواهد کرد).

با توجه به این که اطلاق حکم کاشف وجود ملاک است، با انکار حجیت اطلاق دلیل، وجود مقتضی و مناط حکم در محل اجتماع نیز قابل اثبات نیست و امکان دارد که مناط حکم وجود نداشته باشد، همانطور که امکان دارد مناط حکم در محل اجتماع وجود داشته باشد، اما مانعی از اثرگذاری این مقتضی و مناط ممانعت کرده است. [ممکن است اشکال شود که تعارض موجب رفع ید از اطلاق هیئت است نه اطلاق ماده و لذا وجود حکم در محل اجتماع انکار می شود نه وجود ملاک. رک به کلمات مرحوم نائینی و نقدهای فرمایش ایشان در کلمات رهبر کبیر انقلاب اسلامی مرحوم امام خمینی ره و شهید صدر].

برای توضیح مفصل اقسام ذکر شده به حاشیه مرحوم مشکینی و برای نقد فرمایش مرحوم آخوند به کلمات مرحوم خوبی و شهید صدر مراجعه شود.

و أما على القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان من غير دلالة على ثبوت المقتضى للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً. فإن انتفاء أحد المتنافيين كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضى له [أحد المتنافيين] يمكن أن يكون لأجل انتفائه [المقتضى له] إلا أن يقال إن قضية التوفيق بينهما هو حمل كل منهما على الحكم الاقتضائي لو لم يكن أحدهما أظهرًا وإلا فخصوص الظاهر منهما.<sup>٢</sup>

فتلخص أنه كلما كانت هناك دلالة على ثبوت المقتضى في الحكمين كان من مسألة الاجتماع و كلما لم تكن هناك دلالة عليه [ثبوت المقتضى في الحكمين] فهو من باب التعارض مطلقاً إذا كانت هناك دلالة على انتفائه [المقتضى] في أحدهما بلا تعيين و لو على الجواز و إلا فعلى الامتناع.

### العاشر [ثمره البحث]

أنه لا إشكال في سقوط الأمر و حصول الامتثال بإتيان المجمع بداعي الأمر على الجواز مطلقاً و لو في العبادات<sup>٢</sup> - و إن كان [إتيان المجمع] معصيةً للنهي أيضاً - و كذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الأمر إلا أنه لا معصيةً عليه [على الامتناع مع ترجيح جانب الأمر].

<sup>١</sup> اگر از طریق تراحم ملاکی - که در انتهای مقدمه سابق بیان شد - امکان جمع عرفی نبود و ملاک اقوی و اضعف احراز نشد.  
<sup>٢</sup> پس ملاک هر دو در محل اجتماع وجود دارد.

<sup>٣</sup> چه قائل به جواز اجتماع امر و نهی باشیم و چه قائل به امتناع اجتماع امر و نهی.

<sup>٤</sup> اگر دلیلی بر عدم یکی از مقتضی ها وجود نداشت، بنابر قول به امتناع اجتماع امر و نهی تعارض بین دو دلیل رخ خواهد داد.

<sup>٥</sup> در این مقدمه از ثمره مسئله اجتماع امر و نهی ناظر به امتثال و سقوط امر بحث شده است. ابتدا تذکر این نکته مهم است که طبق فرمایش مرحوم آخوند، هر دو ملاک امر و نهی در محل اجتماع وجود دارد و این احتمال که یکی از مناطها در مقام ثابت نباشد، منتفی است. اما بیان ثمره [با تصویر دقیق مساله، تفکیک شقوق موثر در بحث و توجه به شرایط سقوط امر]:

١ / قول به جواز اجتماع: امر وجود دارد + صلاحیت تقرب با فعل ممکن است + قصد قربت متمشی می شود + امتثال واجب صدق می کند و فرقی بین توصلیات و تعبدیات در این زمینه وجود ندارد = اتيان مجمع اطاعت است، در حالی که عصیان نیز می باشد.

٢ / قول به امتناع اجتماع: بنابر قول به امتناع اجتماع، سه فرض قابل طرح است:

١. اقوی بودن مصلحت و ترجیح جانب وجوب: روشن است که اطاعت صدق می کند و عصیانی رخ نمی دهد؛ چرا که نهی وجود ندارد.

٢. [تساوی ملاک مصلحت و مفسده و سقوط هر دو تکلیف: این فرض در کتاب ذکر نشده است، اما با توجه به مطالبی که در فرض بعدی مطرح می شود، جواب از این فرض نیز روشن خواهد شد].

٣. برتری مفسده نسبت به امر و ترجیح جانب حرمت (قول مشهور در بین قائلین به امتناع اجتماع امر و نهی، ترجیح جانب نهی است): در این فرض باید بین واجبات توصلی و تعبدی تفصیل داده شود:

الف / **واجبهای توصلی:** امر وجود ندارد و امر مقید به غیر محل اجتماع است. اما امتثال این واجبها منوط به قصد قربت و صلاحیت فعل برای تقرب نیست، بلکه با حصول غرض، امر توصلی ساقط می شود - چرا که بقاء امر بعد از حصول غرض، بقاء حکم بدون مصلحت و غرض خواهد بود که یا قبیح و یا محال است - با توجه به این نکته که مرحوم آخوند وجود ملاک در محل اجتماع را پیش فرض ورود به بحث دانسته اند، لذا مدعی هستند که محل اجتماع دارای ملاک امر می باشد و غرض از امر را حاصل می کند و لذا امر توصلی ساقط می شود. لذا با دفن میت در زمین غضبی، امر

امثال شده است، هر چند به دلیل وجود نهی مکلف عصیان نیز مرتکب شده است. [در مقدمه سابق بیان شد که اگر امر و نهی بیان کننده حکم فعلی باشند و قول به امتناع اجتماع صحیح باشد و جمع عرفی بین دو دلیل ممکن نباشد، تعارض بین دو دلیل شکل خواهد گرفت و در فرض تقدیم نهی، اصل وجود ملاک امر در محل اجتماع قابل اثبات نخواهد بود. لذا فرض بحث در مواردی است که امر و نهی بیان کننده حکم فعلی نباشند یا جمع عرفی بین دو دلیل وجود داشته باشد].

ب / **واجبهای تعبدی**: خصوصیت واجبهای تعبدی در این نکته است که صحت آنها متوقف بر تمشی قصد قربت و صلاحیت فعل برای تقرب است. غرض از این واجبهای بدون این دو خصوصیت حاصل نخواهد شد.

از سویی مکلفی که واجب عبادی را با حرامی جمع می کند - مانند نماز در مکان غضبی - یا آگاه به حرمت است و یا جاهل به حرمت. اگر جاهل به حرمت است، یا جهل او تقصیری است و یا قصوری. این سه قسم به طور مجزا توضیح داده می شوند:

۱. **علم به حرمت**: با علم به فقط حرمت فعل، قصد قربت از فاعل متمشی نمی شود، اضافه بر این که فعل بالفعل مبعّد است و صلاحیت تقرب ندارد. لذا روشن است که فعل انجام شده صحیح نیست و امر به عبادت ساقط نشده است. [اگر غرض از عبادت تقرب است و این فعل بالفعل مقرب نیست، پس ملاک عبادت در محل اجتماع برای عالم به حرمت - و همچنین فرض بعدی یعنی جاهل تقصیری - وجود ندارد، هر چند فعل فی نفسه شایسته مقربیت را دارد - که در فرض جاهل قصوری بیان خواهد شد-].

۲. **جهل تقصیری به حرمت**: هر چند این مکلف امکان تمشی قصد قربت را دارد، اما فعل - به دلیل مبعّدیت بالفعل - صلاحیت تقرب را ندارد و فعل صحیح نیست و امر به عبادت ساقط نمی شود.

۳. **جهل قصوری به حرمت**: امکان تمشی قصد قربت و صلاحیت فعل برای تقرب - به دلیل عدم مبعّدیت فعل - وجود دارد و به همین دلیل فعل دارای حسن فعلی است و عقلاء فاعل را مدح می کنند و در نتیجه غرض از امر به عبادت حاصل است و با حصول غرض، امر ساقط می شود. پس این عبادت صحیح است و قضاء یا اعاده ندارد. (نماز در مکان غضبی دارای مصلحت ذاتی خاصی - مثل تنهی عن الفحشاء و المنکر و قربان کلّ تقی - که با مصلحت ذاتی روزه و دیگر عبادات متفاوت است. این مصلحت ذاتی همان ملاکی است که باید در مجمع وجود داشته باشد تا بحث اجتماع امر و نهی شکل گیرد. این مصلحت ذاتی با مقربیت بالفعل - که با صلاحیت تقرب و قصد قربت حاصل می شود - غرض مولا از امر هستند. در فرض علم و جهل تقصیری مصلحت ذاتی وجود دارد، اما مقربیت بالفعل وجود ندارد. در فرض جهل قصوری مصلحت ذاتی وجود دارد و مبعّدیت وجود ندارد، پس صلاحیت تقرب با قصد قربت نیز وجود دارد و لذا غرض مولا از امر حاصل است).

[اگر اشکال شود که فعل دارای مفسده غالبه است و به همین دلیل جانب نهی ترجیح داده شده است؛ **جواب** داده می شود که این مفسده غالبه - به دلیل جهل قصوری - موجب دور شدن عبد از مولا نیست و به همین دلیل فعل صلاحیت تقرب را از دست نمی دهد].

**اشکال**: طبق فرض محل اجتماع دارای امر نیست و امر مقید به غیر محل اجتماع است. در مثال معروف امر به «نماز در غیر مکان غضبی» تعلق گرفته است. بنابراین اتیان محل اجتماع - نماز در مکان غضبی - امتثال امر نیست و اگر امتثال امر رخ ندهد، امر ساقط نمی شود. سقوط امر به صرف ملاک و قصد محبوبیت صحیح نیست. بنابراین فعل اتیان شده باطل است. [مبنای مستشکل این است که امر فقط در فرض امتثال آن، ساقط می شود].

**جواب**: **اولا** [توجه به راههای اسقاط امر:] - همانطور که بیان شد - برای صحت عبادت و سقوط امر، حصول غرض کافی است ولو امتثالی رخ نداده باشد.

**ثانیا** [توجه به مبانی مختلف در جعل احکام:] اگر [جعل] احکام تابع ملاک واقعی اقوی باشند و علم و جهل مکلف در آنها اثرگذار نباشد و ثبوت مصلحت بدون مزاحم ملاکی برای جعل حکم کافی است، با توجه به این که ملاک نهی اقوی است، امر وجود ندارد و امتثال صدق نخواهد کرد و سقوط امر با قبول همان جواب اول صحیح است.

و أما عليه [الامتناع] و ترجیح جانبِ النهیِ فیسقطُ به [اتیانِ المجمع] الأمرُ به [المأمور به] مطلقاً فی غیرِ العبادات «لحصولِ الغرضِ الموجبِ له» [الامر].

و أما فیها [العبادات] فلا مع الالتفاتِ إلى الحرمةِ أو بدونه [الالتفات] تقصیراً فإنه و إن كان [غیرالملتفت] متمكناً مع عدم الالتفاتِ من قصدِ القريةِ و قد قصدَها [القرية] إلا أنه [المجمع] مع التقصیر «لا یصلحُ لأن یُتقربَ به أصلاً» فلا یقعُ مُقرباً و بدونه [التقرب] لا یکاد یحصلُ به [المجمع] الغرضُ الموجبُ للأمر به [المأمور به] عبادةً كما لا یخفی.

و أما إذا لم یلتفتِ [فاعل المجمع] إليها [الحرمة] قصوراً و قد قصدَ القريةَ یأتیانه [المجمع] فالأمرُ یسقطُ «لقصدِ التقربِ بما یصلحُ أن یُتقربَ به» لاشتماله [المجمع] على المصلحة مع صدوره [المجمع] حسناً لأجل الجهل بحرمته قصوراً فیحصلُ به الغرضُ من الأمر

اما اگر گفته شود احکام تابع ملاکی هستند که حسن یا قبح بالفعل را به همراه بیاورند و ملاک واقعی برای حکم کافی نیست و ملاک واصل به عبد در حکم دخیل است و علم و جهل مکلف در این زمینه که موجب حسن یا قبح فعل است در این زمینه اثرگذار است و ملاکی که موجب حسن یا قبح شود، منجر به جعل حکم شارع خواهد بود، باید مدعی شد که در فرض جهل قصوری به حرمت، ملاک امر موجب حسن فعل است و ملاک نهی موجب قبح فعل نیست، چرا که جهل قصوری مانع از تنجز حرمت است و فعل معصیت و گناه برای مکلف محسوب نمی شود و عقلاء او را بر اتیان آن فعل مذمت نمی کنند - هر چند مفسده ای در واقع حاصل شده باشد- در نتیجه حکم و جوب برای این مکلف وجود دارد و حکم حرمت وجود ندارد. با این مقدمات روشن می شود که اتیان مجمع برای جاهل قاصر امتثال امر می باشد. البته تبعیت احکام از ملاک واقعی اقوی، قول صحیح است. [راه دوم با مبنای اشتراک احکام بین عالم و جاهل در تناقض است + این مبنا با ترجیح جانب حرمت در فرض جهل قصوری سازگاری ندارد و کسی که این مبنا را پذیرفته است، منکر ترجیح جانب حرمت است و از بحث خارج خواهد شد].

**ثالثاً** اگر برای صحت عبادت و سقوط امر، امتثال لازم باشد و احکام تابع ملاک واقعی اقوی باشند و علم و جهل مکلف تاثیری در آن نداشته باشد، باز هم می توان مدعی وجود امتثال عرفی در مقام شد؛ چرا که عقل بین فرد محل اجتماع و دیگر افراد مأمور به تفاوتی در «وفای به غرض» قائل نیست. نماز در مکان غضبی با نماز در مکان مباح در حصول غرض از نماز تفاوتی ندارد - هر چند نماز در مکان غضبی به خاطر مانع و قول به امتناع اجتماع امر و نهی نمی تواند مورد امر قرار گیرد - . جاهل قاصری که این فرد را به قصد اطاعت اتیان می کند، عرفاً امتثال کرده است.

**رابعاً** جوابهای قبلی با این فرض مطرح شدند که تراحم ملاکی امر و نهی مربوط به مقام جعل است و جعل و جوب و حرمت برای مجمع امکان ندارد. اما اگر گفته شود تراحم امر و نهی مخصوص مقام فعلیت است و جعل و جوب و حرمت برای مجمع محذوری ندارد و آنچه محذور دارد، فعلیت هم و جوب (اراده مولا به انجام فعل) و هم حرمت (کراهت مولا نسبت به انجام فعل) است؛ می توان این جواب را اضافه کرد که جوب و حرمت انشائی در مقام وجود دارد - هر چند تنها حرمت فعلی شده است - اتیان مجمع بدون شک امتثال و جوب انشائی است. روشن شد که عبادت جاهل قاصر با اتیان مجمع صحیح است و اطاعت مولاست و ثواب اطاعت به آن تعلق می گیرد - و نه ثواب انقیاد و توهم موافقت با امر مولا-.

<sup>۱</sup> چه در واجبات تعبدی و چه در واجبات توصلی - همانطور که در ادامه فرموده اند-.

<sup>۲</sup> اگر بدون داعی امر اتیان شود، تنها امتثال واجبات توصلی صدق خواهد کرد.

<sup>۳</sup> در مقابل تفاصیلی که در ادامه مطرح خواهد شد (التفات به حرمت وجود دارد یا خیر و آیا عدم التفات قصوری است یا تقصیری).

<sup>۴</sup> عبارت صحیح «لأن» می باشد.

<sup>۵</sup> به دلیل این که فرض شده است در مصداق بحث مساله اجتماع، هر دو مناط وجود دارد.



فيسقط به قطعا و إن لم يكن [إتيانُ المجمع] امتثالا له [الامر] بناءً على تبعية الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح و المفساد واقعا - لا لما هو المؤثر منها [الجهة (الملاك)] فعلا للحسن أو القبح لكونهما [الحسن و القبح الفعلين] تابعين لما علم منهما [المصالح و المفساد] كما حُقِّقَ في محلّه<sup>٢</sup>.

مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك فإنَّ العقلَ لا يرى تفاوتاً بينه [المجمع] و بين سائر الأفراد في الوفاء بغرض الطبيعة المأمور بها - و إن لم تُعممه [لم تعم الطبيعة المأمور بها المجمع] بما هي مأمورٌ بها لكنه لوجود المانع لا لعدم مقتضى<sup>٥</sup>.

و من هنا انقدح أنه [المجمع] يُجزى و لو قيل باعتبار قصد الامتثال في صحه العباده و عدم كفايه الإتيان بمجرد المحبويه - كما يكون كذلك في ضد الواجب حيث لا يكون هناك أمرٌ يقصد أصلاً<sup>٧</sup>.

و بالجملة مع الجهل قصورا بالحرمة - موضوعاً أو حكماً - يكون الإتيان بالمجمع امتثالا و بداعي الأمر بالطبيعة لا محالة. غاية الأمر أنه [المجمع] لا يكون مما تُسعه [الطبيعة] بما هي مأمور بها، لو قيل بتزاحم الجهات في مقام تأثيرها للأحكام الواقعيه.

و أما لو قيل بعدم التزاحم إلا في مقام فعلية الأحكام لكان مما تسعه و [لكان] امتثالا لأمرها بلا كلام.

#### [الفرق بين مسألة الاجتماع و التعارض]

و اقد انقدح بذلك الفرق بين ما إذا كان دليلاً الحرمة و الوجوب متعارضين و قدّم دليل الحرمة تخيراً أو ترجيحاً حيث لا يكون معه مجال للصحة أصلاً و بين ما إذا كانا من باب الاجتماع و قيل بالامتناع و تقديم جانب الحرمة حيث يقع [المجمع] صحيحاً في غير مورد من موارد الجهل و النسيان لموافقته للغرض بل للأمر<sup>٥</sup>.

<sup>١</sup> حسن فعلى.

<sup>٢</sup> مربوط به مباحث تجرى و امكان تعبد به ظن.

<sup>٣</sup> تبعيت احكام از ملاك اقوى.

<sup>٤</sup> تزاحم ملاكى بنا بر قول به امتناع.

<sup>٥</sup> مقتضى همان ملاك و مصلحت است.

<sup>٦</sup> از آنجايى كه امتثال ثابت شد.

<sup>٧</sup> در فرضى كه نماز، ضد ازاله است و به همين دليل فاقد امر است - از آنجايى كه عقلا اين فرد با ساير افراد نماز تفاوتى ندارد - اتيان نماز مجزى و امتثال است و اين نماز صحيح است حتى اگر براى صحت عبادت قصد امتثال لازم باشد. رك به كلمات مرحوم آخوند در بحث ضد.

<sup>٨</sup> در مثال معروف: علم به حرمت غضب وجود دارد اما اطلاع ندارد كه اين ملك غضبى است. خانه اى را خريده است و در آن نماز خوانده است، در حالى كه بايع كلاهبرداری کرده و ملك ديگرى را به او فروخته است.

<sup>٩</sup> در مثال معروف: به طور كلى علم به حرمت غضب ندارد يا علم به حرمت اين نوع از غضب ندارد.

<sup>١٠</sup> از افرادى كه ...

## [الثواب على المجمع]

و من هنا عَلِمَ أَنَّ الثَّوَابَ عَلَيْهِ [المجمع] من قبيل الثواب على الإطاعة لا الانقياد و مجرد اعتقاد الموافقة<sup>٧</sup>.

## [وجه حكم الاصحاب بصحة الصلاة]

و قد ظهر بما ذكرناه وجهُ حكمِ الاصحاب بصحة الصلاة في الدار المغصوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع بل أو [النسيان أو الجهل ب] الحكم إذا كان عن قصور مع أنَّ الجُلَّ لو لا الكُلَّ قائلون بالامتناع و تقديم الحرمة و يحكِّمون بالبطلان في غير موارد العذر؛ فلنكن من ذلك على ذكر<sup>١</sup>:

## [دليل الامتناع]

إذا عرفت هذه الأمور فالحقُّ هو القولُ بالامتناع - كما ذهب إليه المشهور<sup>١١</sup> - و تحقيقه على وجهٍ يتضحُ به [التحقيق] فسادُ ما قيل أو يُمكن أن يُقال من وجوه الاستدلال لسائر الأقوال التي توقَّفُ على تمهيدِ مقدمات:

## [المقدمات]

### إحداها [تضاد الأحكام الخمسة]

أنه لا ريب في أنَّ الأحكامَ الخمسةَ متضادةٌ في مقامِ فعليتها [الاحكام] و بلوغها إلى مرتبة البعث و الزجر ضرورةً ثبوتِ المنافاة و المعاندة التامة بين البعثِ نحوَ واحدٍ في زمانٍ و الزجرِ عنه [ذاك الواحد] في ذاك الزمان - و إن لم يكن بينهما [البعث و الزجر]

<sup>١</sup> از این بحث یک تفاوت بین مسأله اجتماع (احراز ثبوت هر دو مناط) و مسأله تعارض (عدم احراز هر دو مناط و احتمال ثبوت تنها یک مناط) کشف می شود. در جهل قصوری بحث اجتماع - همانطور که بیان شد - عبادت صحیح است؛ اما در موارد تعارض و تقدیم نهی، عبادت صحیح نیست؛ زیرا حجیت دلیل دال بر وجوب انکار شده است و وجود امر به عبادت و ملاک عبادت ثابت نیست.

<sup>٢</sup> صحت عبادت بنا بر قول به امتناع اجتماع در فرض جهل قصوری.

<sup>٣</sup> ولو جهل قصوری به حرمت وجود داشته باشد.

<sup>٤</sup> مراد ایشان «يقع المجمع صحيحا في كثير من موارد الجهل والنسيان» می باشد. رک به تعلیقه آقای زارعی سبزواری.

<sup>٥</sup> در جواب سوم بیان شد که امتثال عرفی محقق است.

<sup>٦</sup> از آن جایی که موافقت غرض بلکه موافقت امر حاصل می شود ...

<sup>٧</sup> در انقیاد تنها حسن فاعلی وجود دارد، اما در مقام علاوه بر حسن فاعلی، حسن فعلی نیز ثابت است، چرا که بیان شد مصلحت محقق می شود و امتثال عرفی نیز رخ داده است.

<sup>٨</sup> که موافقت غرض بلکه موافقت امر رخ داده است.

<sup>٩</sup> جهل قصوری یا عدم قدرت بر ترک زمین غضبی مثال برای موارد عذر است.

<sup>١٠</sup> باید این مطلب یادت باشد.

<sup>١١</sup> بر خلاف مرحوم نائینی و مرحوم بروجردی و مرحوم امام خمینی ره.

<sup>١٢</sup> قول به جواز اجتماع امر و نهی یا تفصیل بین عقلی و عرفی.

مُضَادَّةٌ مَا لَمْ يَبْلُغْ إِلَى تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ لِعَدَمِ الْمَنَافَاةِ وَ الْمَعَادَةِ بَيْنَ وَجُودَاتِهَا [الاحكام الخمسه] الْإِنْشَائِيَّةِ قَبْلَ الْبُلُوغِ إِلَيْهَا [مقام الفعلية] كما لا يخفى -

فاستحالة اجتماع الأمر والنهي في واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال بل من جهة أنه [التكليف] بنفسه محال. فلا يجوز عند مَنْ يُجَوِّزُ التَّكْلِيفَ بغير المقدور أيضاً.<sup>٢</sup>

### ثانيتها [متعلق الاحكام]

أنه لا شبهة في أن متعلق الأحكام هو فعل المكلف و ما هو في الخارج يصدُرُ عنه [المكلف] و هو فاعله و جاعله لا ما هو اسمه - و هو واضح - و لا ما هو عنوانه مما قد انتزع عنه [الفعل] - بحيث لو لا انتزاعه تصوّراً و اختراعُه ذهنًا كما كان بحذائه [العنوان] شيء

<sup>١</sup> مقدمه: بنابر نظر مرحوم آخوند احكام دارای چهار مرحله هستند: (١) مرحله اقتضاء (ملاکات واقعی). (٢) مرحله انشاء (جعل و اعتباری که اعلام و ابلاغ نشده است). (٣) مرحله فعلیت (اراده و بعث یا کراهت و زجر که بعد از اعلام و ابلاغ قانون است). (٤) مرحله تنجز (عدم عذر در مخالفت که مشروط به علم و ... است).

مقایسه احکام پنجگانه تکلیفی در مراحل ذکر شده:

١/ مرحله اقتضاء: بین احکام پنجگانه در این مرحله تضادی وجود ندارد و فعل واحد ممکن هم دارای مصلحت باشد و هم دارای مفسده. مثلاً شنا در استخر، ورزش است و برای سلامتی مفید، اما در عین حال به دلیل کُلر موجود در آب مضراتی برای پوست دارد. (تضاد: دو امر وجودی که امکان اجتماع در امر واحد را ندارند).

٢/ مرحله انشاء: در این مرحله نیز تضادی وجود ندارد و جعل و جوب و حرمت برای یک فعل - اما به دو حیث و عنوان - فی نفسه دارای اشکال و امتناع عقلی نیست. اطلاق جعل و جوب نماز و اطلاق جعل حرمت غضب به شکلی که هر دو فی نفسه شامل نماز در مکان غضبی شوند، مانع عقلی ندارد. [اشکال: حکم مجعولی که به مقام فعلیت نمی رسد، جعل آن غیر عقلایی و لغو است. جواب: اولاً در مقدمه دهم فصل قبل بیان شد که چنین جعلی می تواند لغو نباشد، چرا که سبب صدق امتثال می شود. ثانیاً عبث و لغو بودن این جعل و عدم صدور آن از حکیم صحیح است، اما این تکلیف فی نفسه استحالة عقلی ندارد. (استحالة عقلی داشتن یا لغویت در شریعت اسلام - که شارع حکیم است - در عدم وقوع خارجی تفاوتی نمی کند).]

٣/ مقام فعلیت: بین احکام در این مرحله تضاد وجود دارد و امکان ندارد که یک فعل - ولو به دو عنوان - هم انجام آن خواسته شود و هم ترک آن. محال است که هم مراد قلبی مولا باشد و هم مکروه قلبی مولا. جمع این دو حکم و تکلیف محال و غیر ممکن است - نه این که تکلیف به محال و غیر مقدور باشد (نفس تکلیف ممکن اما متعلق آن محال باشد) -

[از آنچه گفته شد، روشن می شود حکم انشائی با حکم دیگر فعلی دارای تضاد نیست و ممکن است یک فعل دارای حرمت انشائی و جوب فعلی باشد. به عنوان مثال اگر غضب مقدمه نجات جان انسانی باشد، گفته شده است که حرمت غضب در این فرض فعلی نیست و انشائی است و جوب به فعلیت رسیده است].

برای نقد این فرمایش ر.ک به فرمایشات مرحوم اصفهانی و مرحوم امام خمینی ره و مرحوم خوبی.

<sup>٢</sup> مرتبه فعلیت.

<sup>٣</sup> مثل قول منتسب به اشاعره.

<sup>٤</sup> در بحث اوامر از متعلق حکم سخن گفته شد و در این مقدمه نیز - با توجه به این که جهت بحث سرایت امر به متعلق نهی و سرایت نهی به متعلق امر است - این بحث را مطرح می کنند. متعلق حکم چیست؟

خارجا و يكون [العنوان] خارج المحمول كالمليكية و الزوجية و الرقية و الحرية و العصبية إلى غير ذلك من الاعتبارات و الإضافات<sup>٢</sup>، ضرورة أن البعث ليس نحوه [العنوان] و الزجر لا يكون عنه و إنما يؤخذ [العنوان] في متعلق الأحكام آله للحاظ متعلقاتها و الإشارة إليها بمقدار الغرض منها [المتعلقات] و الحاجة إليها [المتعلقات]، لا بما هو هو و بنفسه و على استقلاله و حياله.

### ثالثتها [عدم إستلزام تعدد العنوان لتعدد المعنون]

أنه لا يوجب تعدد الوجه و العنوان تعدد المعنون و لا ينتم به [تعدد الوجه] و حدته [المعنون]. فإن المفاهيم المتعددة و العناوين الكثيرة ربما تنطبق على الواحد و تصدق على الفارد الذي لا كثرة فيه من جهة بل بسيط من جميع الجهات ليس فيه حيث غير حيث

در بحث گذشته بیان شد که طبیعت متعلق حکم است نه فرد. - لکن طبیعت بما هو مفهوم ماهوی یا بما هو مفهوم انتزاعی و اعتباری یا بما هو مشیر به حقیقت خارجی متعلق حکم قرار گرفته است؟

١/ اسم فعل و عنوان اصیلی که دارای ما به ازای خارجی است و بدون انتزاع ذهنی نیز واقعیت دارد - مثل مفاهیم ماهوی - : خیر.

٢/ عنوان ذهنی و انتزاعی که ما به ازای خارجی ندارد و بدون انتزاع ذهن، واقعیتی ندارد - مثل مفاهیم اعتباری - : خیر.

دلیل نفی این دو احتمال: تکلیف به آن چیزی تعلق می گیرد که دارای ملاک و محصل غرض است. نفس این اسامی و مفاهیم منشأ مصالح و مفاسد واقعی نیستند، بلکه واقعیت خارجی آنها دارای مصلحت یا مفسده است. تنهی عن الفحشاء و المنکر برای حقیقت خارجی نماز است و غضب خارجی دارای مفسده است. بنابراین واقعیت خارجی مطلوب مولاست.

٣/ فعل خارجی که از مکلف صادر می شود (طلب ایجاد طبیعت در خارج): بله؛ چرا که محصل غرض می باشد.

[البته امر به فعل خارجی از حیث طبیعت - و بدون لحاظ خصوصیات شخصی - تعلق گرفته است و لذا قول تعلق تکلیف به فرد ناصواب تلقی شد. اما در این مقام فرقی بین قول به تعلق احکام به فرد یا طبیعت نیست، مهم این نکته است که تکلیف به معنوی سرایت کند. ر.ک به بحث متعلق اوامر و نواهی در فصل اوامر].

اشکال: متعلق امر و نهی، عنوان است و فعل خارجی مکلف نمی تواند متعلق امر و نهی مولا قرار گرفته باشد. امر و نهی مولا قبل از تحقق فعل خارجی مکلف محقق شده است.

جواب: مفهوم به عنوان ابزار و آینه ای جهت اشاره به معنوی و حقیقت خارجی مورد استفاده قرار گرفته است و طلب ایجاد طبیعت در خارج با امر افاده شده است. مثلاً اگر گفته می شود «چاقو را بیاور»، گوینده چاقو خارجی را اراده کرده است و از مفهوم ذهنی چاقو صرفاً برای اشاره و فهماندن حقیقت خارجی چاقو استفاده می کند. (نقد: فعل خارجی متعلق حکم نیست و طبیعت به حمل شایع متعلق حکم است. ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی و مرحوم سیدنا الامام الخمینی ره در مقام).

<sup>١</sup> بیان از مای موصول.

<sup>٢</sup> از خارج ذات شیء انتزاع شده و بر آن حمل می شود.

<sup>٣</sup> نسبت ها - مثل نسبت برادری یا فوقیت -.

<sup>٤</sup> به عنوان مثال اگر مطلق نماز خارجی محصل غرض است، تکلیف به مطلق نماز تعلق می گیرد و اگر نماز با طهارت محصل غرض است، تکلیف به نماز با طهارت تعلق می گیرد.

<sup>٥</sup> سومین مقدمه مورد نیاز برای اثبات امتناع (سرایت امر به متعلق نهی و سرایت نهی به متعلق امر):

آیا تعدد عنوان موجب تعدد معنوی می شود؟ درست است که گاهی عناوین - به عللی مثل تباین یا تضاد - امکان اجتماع در محل واحد را ندارند و تعددشان موجب تعدد معنوی است (البته طبق فرض مسأله اجتماع امر و نهی، دو مفهوم متعلق امر و نهی رابطه تباین و تضاد ندارند و در واحد جمع شده

و جهةً مغايرةً لجهةً أصلاً، كالواجب - تبارك و تعالی - فهو على بساطته و وحدته و أحديته تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية و الجمالية، له الأسماء الحسنى و الأمثال العليا لکنها [مفاهيم الصفات] بأجمعها حاكية عن ذاك الواحد الفرد الأحد.<sup>٢</sup>

عبارتاً شتى و حسنك واحد و كل إلى ذاك الجمال يُشير

### رابعها [الواحد وجوداً واحداً ماهيةً]

أنه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد إلا ماهيةً واحدةً، لا يقع في جواب السؤال عن حقيقته [الموجود] بما هو إلا تلك الماهية. فالمفهوم المتصادقان على ذاك لا يكاد يكون كل منهما ماهيةً و حقيقةً كانت عينه [الموجود] في الخارج - كما هو شأن الطبيعي و فرده - فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهيةً و ذاتاً لا محالة.

اند)، اما این قاعده کلیت نداشته، در مورد تمام عناوین صادق نیست و «صرف تعدد عنوان - فی نفسه - موجب تعدد معنوی نمی شود» و مفاهیم متعدّد می توانند بر واحد بسیط منطبق باشند - همانطور که در واجب تعالی اینگونه است که در عین بساطت من جمیع الجهات، مفاهیم متعددی بر آن صدق می کند - یک مثال نقض می تواند قاعده کلی را ابطال کند. پس صرف تعدد عنوان فی نفسه موجب تعدد معنوی نیست.

[نتیجه فرمایش مرحوم آخوند انکار موجب کلیه قاعده «تعدد عنوان موجب تعدد معنوی است» می باشد - نه اثبات سالبه کلیه قاعده که هرگز تعدد عنوان موجب تعدد معنوی نمی باشد. روشن است که برخی عناوین موجب تعدد معنوی هستند و امکان اجتماع آنها وجود ندارد. بنابراین امتناع اجتماع امر و نهی در تمام موارد ثابت نمی شود و بستگی به این نکته دارد که عناوین مأموریه و منهی عنه خصوصیت خاصی دارند که موجب تعدد معنوی بشود یا خیر. به عنوان مثال «نماز» و «نگاه به نامحرم» دو عنوانی هستند که معنویهای متعددی دارند، اما «نماز» و «غصب» اینگونه نیست. اگر موجب تعدد معنوی نمی شوند، اجتماع امر و نهی ممتنع است و الا جایز خواهد بود. هر چند اگر موجب تعدد معنوی باشد، شرط اول بحث اجتماع امر و نهی - یعنی اجتماع در واحد حقیقی - را نخواهند داشت].

(طبق فرمایش مرحوم مظفر در اصول الفقه، برای اثبات جواز اجتماع امر و نهی یا باید سرایت حکم به معنوی انکار شود، یا تعدد عنوان موجب تعدد معنوی است، مورد پذیرش قرار گیرد. مرحوم آخوند در مقدمه دوم، سرایت حکم به معنوی را اختیار کردند و در مقدمه سوم قاعده تعدد عنوان موجب تعدد معنوی است را انکار کردند. در این بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، مرحوم مظفر و مرحوم خوبی).<sup>١</sup>

<sup>٢</sup> گاهی معنای واحدی از این سه لفظ اراده می شود و گاهی واحد به معنای یکی بودن (دومی و شریک ندارد یا قابل تجزیه نیست)، فرد به معنای تک و تنها (بی همتایی) و احد به معنای یکتایی (فرض دومی برای آن نمی شود) استعمال می شود.

<sup>٣</sup> این مقدمه در مقام دفع دو توهم است که با تتبع در کلمات علماء به دست آمده است. این توهمها به مقدمه سابق مربوط هستند و می توانند به عنوان ادله جواز اجتماع امر و نهی بیان شود:

**توهم اول (صاحب فصول):** اینکه تعدد عنوان موجب تعدد معنوی می شود یا خیر، مبتنی بر بحث فلسفی اصالت وجود یا ماهیت است. اگر اصالت با وجود باشد، دو عنوان موجب تعدد معنوی در خارج نخواهند بود و یک حقیقت متعلق امر و نهی واقع می شود که محال است (امتناع اجتماع). اما اگر اصالت با ماهیت باشد، تعدد عنوان حاکی از تعدد معنوی و مابه ازای خارجی دارد که می تواند یکی مأموریه و دیگری منهی عنه باشد. پس بنابر اصالت ماهیت، اجتماع امر و نهی جایز است.

بنابراین مسأله اجتماع امر و نهی به مبنای فلسفی اصالت وجود یا اصالت ماهیت مرتبط است. اگر اصالت با وجود باشد، اجتماع امر و نهی جایز نیست؛ چرا که وجود واحد نمی تواند متعلق دو حکم متضاد و جوب و حرمت باشد. اما اگر اصالت با ماهیت باشد، امر به ماهیتی و نهی به ماهیت دیگری تعلق گرفته است و هر دو در خارج دارای ما به ازای خاص خود هستند و در نتیجه جمع این دو حکم ممکن است.

[توهم مخصوص مواردی است که متعلق امر و نهی، مفاهیم ماهوی باشند یا ادعا شود که همه مفاهیمی که متعلق امر و نهی هستند، مفاهیم ماهوی هستند].

**جواب:** عناوینی که متعلق امر و نهی واقع شده اند یا هر دو ماهوی هستند یا هر دو اعتباری یا یکی از آنها ماهوی و دیگری ماهوی است.

اگر هر دو ماهوی باشند:

هر وجودی یک مفهوم ماهوی دارد که در جواب «ما هو» واقع می شود و هر مفهوم واحدی تنها بر یک وجود منطبق است -چه اصالت وجود پذیرفته شود و چه اصالت ماهیت مورد قبول واقع شود-. بنابراین اگر متعلق امر و نهی، دو مفهوم ماهوی باشند و اصالت با ماهیت باشد، دو حقیقت در خارج محقق است. اگر اصالت با ماهیت نیز باشد، دو مفهوم ماهوی مستلزم دو وجود در خارج است. بنابراین تعدد مفهوم ماهوی مستلزم تعدد حقایق خارجی است -چه اصالت با وجود باشد و چه اصالت با ماهیت-. تعدد حقایق خارجی به معنای خروج این موارد از مساله اجتماع امر و نهی در شیء واحد است. فرض بحث اجتماع امر و نهی این نکته است که شیء واحد حقیقی محل اجتماع امر و نهی شده است.

در نتیجه، هر دو عنوان ماموربه و منهی عنه در مساله اجتماع نمی توانند مفاهیم ماهوی باشند و حداقل یکی از آنها مفهوم اعتباری است و در این دو فرض، تعدد عنوان موجب تعدد معنون نیست -چه قول به اصالت وجود پذیرفته شود و چه قول به اصالت ماهیت-.

در مثال «نماز در مکان غضبی»، فعل خارجی دارای ماهیت مخصوص واحد خود است و نماز یا غضب هیچکدام مفاهیم ماهوی نیستند و جواز یا امتناع اجتماع امر و نهی در این مثال ارتباطی با مساله اصالت وجود یا ماهیت ندارد.

**توهم دوم:** اگر دو مفهوم ماهوی اشاره به تمام حقیقت وجود خارجی باشند، روشن است که هر وجودی تنها یک مفهوم ماهوی تام دارد و هر مفهوم ماهوی تام تنها اشاره به یک وجود دارد. اما گاهی دو مفهوم ماهوی اشاره به تمام حقیقت وجود خارجی ندارند و مثلا یکی مفهوم جنس است و یکی مفهوم فصل. مفهوم جنس و فصل، هر دو ماهوی هستند ولی وجود واحدی آن دو را جمع کرده است.

اگر امر و نهی به جنس و فصل تعلق گرفته باشد، جواز یا امتناع اجتماع امر و نهی مبتنی بر تعدد یا عدم تعدد جنس و فصل شیء در خارج است. جنس و فصل به تحلیل ذهنی، تعدد هستند اما در واقع خارجی واحد هستند یا تعدد؟ اگر جنس و فصل در خارج متحد باشند و ترکیشان اتحادی باشد، اجتماع امر و نهی ممتنع است.

اما اگر متعدد باشند و ترکیب آنها انضمامی باشد، اجتماع امر و نهی ممکن است؛ چرا که دو حقیقت خارجی مقارن یکدیگر هستند که یکی ممکن است متعلق امر و دیگری متعلق نهی واقع شده باشد.

خلاصه آن که مسأله «تعدد عنوان موجب تعدد معنون است یا خیر»، در این موارد مبتنی بر وحدت یا تعدد جنس و فصل در خارج است.

**جواب:** مسلم است که متعلق امر و نهی که مصادیق بحث اجتماع امر و نهی هستند و در کلمات علماء مورد بحث و بررسی قرار گرفته اند، جنس و فصل برای افعال مکلفین نیستند. پس مبنای فلسفی در نوع ترکیب جنس و فصل تاثیری در مسأله اصولی ندارد. در مثال معروف «نماز در مکان غضبی»، حرکت در مکان غضبی دارای ماهیت و جنس و فصل خاص خود است و در عین حال هم نماز است و هم غضب و این عناوین اعتباری و انتزاعی هستند. این دو عنوان مفهوم ماهوی برای حرکت در مکان غضبی نیستند و آن مبنا در جواب مسأله اثر گذار نیست.

[به طور کلی اوامر و نواهی به جنس و فصل تعلق نمی گیرد یا در مسأله اجتماع که رابطه دو عنوان عموم و خصوص من وجه است، روشن است که رابطه جنس و فصلی با یکدیگر ندارند. رابطه جنس و فصل اعم مطلق است].

<sup>۱</sup> صفت برای ماهیت و حقیقت.

فالمجمعُ وإن تصادقَ عليه متعلِّقاً الأمر و النهى إلا أنه كما يكونُ [المجمع] واحداً وجوداً يكونُ واحداً ماهيةً و ذاتاً - و لا يتفاوت فيه القولُ بأصالة الوجود أو أصالة الماهية -.

و منه أظهر عدمُ ابتناء القول بالجواز و الامتناع في المسألة على القولين في تلك المسألة - كما تُوهَّم في الفصول<sup>٤</sup>.

كما ظهر عدمُ الابتناء على تعدد وجود الجنس و الفصل في الخارج و عدم تعدده [وجود الجنس و الفصل]، ضرورة عدم كون العنواين المتصادقين عليه [المجمع] من قبيل الجنس و الفصل له و أن مثل الحركة في دار<sup>٥</sup> - من أي مقولة كانت - لا يكاد يختلف حقيقتها و ماهيتها و يتخلف ذاتياتها - وقعت جزءاً للصلاة أو لا كانت تلك الدار مغصوبة أو لا -<sup>٦</sup>.

### [النتيجة]

إذا عرفت ما مهدناه، عرفت أن المجمع حيث كان واحداً وجوداً و ذاتاً، كان تعلق الأمر و النهى به [المجمع] محالاً - ولو كان تعلقهما [الأمر و النهى] به [المجمع] بعنوانين - لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقته و واقعيته الصادرة عنه [المكلف] متعلقاً للأحكام - لا بعنوانيه [الفعل] الطارئة عليه - و أن غائلة اجتماع الضدين فيه [المجمع] لا تكاد ترتفع [الغائلة] بكون الأحكام تتعلق بالطبائع لا الأفراد<sup>١٩</sup>.

<sup>١</sup> اين مطلب كه «الواحد وجوداً واحد ماهية».

<sup>٢</sup> عدم تفاوت بين قول اصالت وجود و اصالت ماهيت.

<sup>٣</sup> اصالت وجود و اصالت ماهيت.

<sup>٤</sup> الفصول الغروية / ص ١٢٥.

<sup>٥</sup> مثال برای نماز در مکان غضبی. (بهتر است به سجده بر خاک غضبی مثال زده شود که هم سجده است و هم تصرف در مال غیر).

<sup>٦</sup> و قد عرفت أن صدق العناوين المتعددة لا تكاد تنتم به وحدة المعنوي، لا ذاتاً و لا وجوداً، غاية أن تكون له خصوصية بها يستحق الأتصاف بها، و محدوداً بحدود موجبة لانطباقها عليه كما لا يخفى. و حدوده و مختصات لا توجب تعدده بوجه أصلاً، فتدبر جيداً. «منه رحمه الله».

<sup>٧</sup> با توجه به مقدمات مطرح شده، از آنجایی که حکم به فعل مکلف تعلق گرفته است و فعل مکلف واحد است - و با تعدد عنوان متعدد نمی شود - روشن می شود که اجتماع دو حکم متضاد - مثل وجوب و حرمت - در آن محال است.

<sup>٨</sup> اگر به عنوان واحد هم امر و هم نهی تعلق بگیرد، استحاله بسیار واضح است، مثل اینکه گفته شود «صل» و «لا تصل».

<sup>٩</sup> در مقدمه هفتم این بحث مطرح شد و در ادامه تکمله ای در مورد ارائه خواهد شد.

<sup>١٠</sup> قوانین الأصول / ج ١ / ص ١٤٠.

## [توهم دفع الغائله بتعلق الاحكام بالطبائع]

فإنَّ اغايَةً تقرِّبه أن يقال إنَّ الطبائعَ من حيث هي هي و إن كانت ليست إلا هي و لاتتعلَّقُ بها [الطبائع من حيث هي هي] الأحكامُ الشرعيَّةُ - كالأثار العاديَّة و العقليَّة<sup>٢</sup> - إلا أنَّها [الطبائع] مقيدةٌ بالوجود - بحيث كان القيدُ خارجاً و التقيدُ داخلًا<sup>٤</sup> - صالحهً لتعلُّقِ الأحكام بها [الطبائع].

و متعلقاً الأمر و النهي على هذا لا يكونان متَّحدَيْنِ أصلاً لا في مقام تعلق البعث و الزجر و لا في مقام عصيان النهي و إطاعة الأمر يأتیان المجمع بسوء الاختيار.<sup>٧</sup>

أمَّا في المقام الأوَّل فلتعدِّدهما بما هما متعلِّقان لهما و إن كانا متَّحدَيْنِ فيما هو خارج عنهما [متعلِّقَي الامر و النهي] بما هما كذلك!

<sup>١</sup> در این مقام مرحوم آخوند در مقام دفع توهماتى است که می تواند به عنوان دلیل بر جواز اجتماع امر و نهی مطرح شود:

**توهم اول:** بحث اجتماع امر و نهی مبتنى بر مبنای اصولی در متعلق احکام است. اگر فرد متعلق حکم باشد، فرد خارجی واحد است و اجتماع امر و نهی ممتنع خواهد بود. اما اگر متعلق احکام طبیعت باشد، اجتماع امر و نهی جایز است؛ چرا که متعلق ها متعدد هستند و اجتماع دو حکم متضاد در واحد رخ نمی دهد - ولو فعل مکلف در خارج واحد است - در بحث تعلق احکام به طبایع یا افراد بیان شد که حکم به طبیعت تعلق گرفته است. البته طبیعت من حیث هی هی لیست الا هی و متعلق حکم نیست، بلکه طبیعت مقید به وجود (نماز موجود یا غضب موجود) متعلق حکم است. بعث به نماز موجود تعلق گرفته است و زجر از غضب موجود، به نحوی که تقید داخل و خود قید (موجود) خارج از تعلق حکم است. اگر قید (موجود) داخل مامور به و منهی عنه بود، موجود خارجی واحد متعلق امر و نهی قرار می گرفت و اجتماع دو حکم متضاد رخ می داد. روشن شد که متعلق وجوب و حرمت متعدد است و وجود واحد خارجی با عوارض و خصوصیات شخصیه که محل اشتراک نماز و غضب هستند، خارج از متعلق امر و نهی می باشند.

نتیجه آن که در مقام فعلیت حکم و بعث و زجر، اتحادی بین متعلق امر و نهی وجود ندارد. در مقام اطاعت و عصیان نیز اجتماعی وجود ندارد، چرا که با اتیان مجمع و موجود خارجی واحد، هر دو طبیعت محقق شده و هر دو حکم ساقط می شوند. (برای تکمیل این استدلال ر.ک به کلمات امام الطائفه سیدنا الخميني ره).

**جواب:** دقت در مقدمه دوم و سوم ابطال این توهم را روشن می سازد. متعلق حکم عمل خارجی (تنها حقیقت خارجی که می تواند دارای آثار حقیقی باشد و غرض مولا را تامین کند) است و موجود صلاتی و موجود غضبی - که واحد هستند - متعلق امر و نهی قرار گرفته و اجتماع احکام متضاد رخ داده است. مطلوب مولا آن فعلی است که مکلف در خارج محقق می کند و فعل واحد نمی تواند متعلق دو حکم متضاد باشد.

<sup>٢</sup> همانطور که آثار عادی (مثل گرما برای آتش) و عقلی (مثل زوجیت برای دو) بر طبیعت من حیث هی هی بار نمی شود، احکام شرعی نیز بر طبیعت من حیث هی هی بار نمی شود و طبیعت من حیث هی لیست الا هی.

<sup>٣</sup> حال برای اسم «أن».

<sup>٤</sup> در «نماز موجود»، وجود داشتن قید است و تقید نماز به وجود داخل مامور به است. پس موجود خارجی داخل مامور به نیست. مثل این که وقتی گفته می شود «آب حوض»، خود حوض داخل مراد متکلم نیست بلکه تقید به حوض داخل مراد است.

<sup>٥</sup> خبر برای «أنها».

<sup>٦</sup> مرحله فعلیت حکم.

<sup>٧</sup> در مقام امتثال هم دو طبیعت محقق است که یکی واجب و دیگری حرام است.



و أما في المقام الثاني فلسقوط أحدهما بالإطاعة و الآخر بالعصيان بمجرد الإتيان ففي أي مقام اجتمع الحكمان في واحد. و أنت خيرٌ بأنه لا يكاد يُجدي بعد ما عرفت من أن تعدد العوان لا يُوجب تعدد المعنون لا وجوداً و لا ماهيةً و لا تنتم به وحدته [المعنون] أصلاً و أن المتعلق للأحكام هو المعنونات لا العوانات و أنها [العنوانات] إنما تُؤخذ في المتعلقات بما هي حاكيات - كالعبارات<sup>٢</sup> - لا بما هي على حياها و استقلالها.

### [توهم دفع الغائله بمقدمية الفرد للطبيعة]

كما ظهر مما حققناه أنه لا يكاد يُجدي أيضاً كون الفرد مقدمة لوجود الطبيعي المأمور به أو المنهي عنه و أنه لا ضير في كون المقدمة محرمة في صورة عدم الانحصار بسوء الاختيار.<sup>٤</sup>

---

<sup>١</sup> بما هما متعلقا الامر و النهي. در فرد متحد هستند، اما فرد متعلق حکم واقع نشده است.

<sup>٢</sup> صرفاً برای اشاره به فرد لحاظ شده اند و خودشان موضوعیت ندارند - مثل علائم و الفاظ که صرفاً برای حکایت از معنا استفاده می شوند - بر خلاف این که خود طبیعت یا طبیعت موجود متعلق حکم واقع شده باشد.

<sup>٣</sup> **توهم دوم:** ١/ متعلق حکم طبیعت است. ٢/ طبیعت فی نفسه و خالی از عوارض شخصیه در خارج موجود نمی شود و آنچه مکلف قادر بر اتيان آن است، فرد طبیعت است. ٣/ فرد مقدمه ای برای تحقق طبیعت نماز و طبیعت غضب است. ٤/ این فرد و موجود خارجی ممکن است به دلیل مقدمه غیر انحصاری نماز که به سوء اختیار انتخاب شده است، حرام باشد، اما متعلق اصلی حکم نیست و تنها ذی مقدمه متعلق اصلی حکم است. ٥/ ذی مقدمه ها که طبیعت نماز و طبیعت غضب هستند، یکی واجب و دیگری حرام است و متعلق های واجب و حرمت متعدد هستند. نتیجه: محذور اجتماع دو حکم ضد رخ نداده است و شیء واحدی هم واجب و هم حرام نشده است.

[این فعل واحد که مقدمه واجب و حرام است یا به دلیل نفی ملازمه در حکم بین مقدمه و ذی مقدمه یا به دلیل انکار حکم برای فرد خارجی، واجب و حرام نیست یا اگر واجب و حرام است، اجتماع دو حکم غیري جایز است و این مقدمه هم واجب غیري است و هم حرام غیري است یا تنها حکم اهم از دو ذی مقدمه برای آن فعلی می شود.

اضافه بر این که مقدمه یا غیر منحصره است و یا منحصره. اگر منحصره است، یا با سوء اختیار منحصره شده است یا بدون سوء اختیار. در دو فرض اول حرمت مقدمه قابل التزام است، اما در فرض سوم حرمت مقدمه قابل قبول نیست].

**جواب: اولاً** [با بررسی لوازم این ادعا، تالی فاسد برای آن کشف می شود]: اگر فرد مقدمه طبیعت بود و طبیعت ذی مقدمه آن، پس فرد و طبیعت باید متعدد باشند. لکن تالی باطل است و فرد عین طبیعت است نه مقدمه آن. فرد همان طبیعت به همراه عوارض شخصیه است و با آن متحد است. در خارج تنها یک حقیقت واقعی خارجی موجود است.

**ثانياً** آنچه مجمع عنوان ماموربه و منهي عنه در خارج است، یک ماهیت دارد - حتی اگر غیر از فرد (مقدمه) تلقی شود. هر ماهیتی اشاره به یک وجود خارجی دارد. وجود خارجی واحد و ماهیت واحد نمی تواند هم واجب باشد و هم حرام باشد. (مرتبط با مقدمه «تعدد عنوان موجب تعدد معنون نمی شود»).

<sup>٤</sup> القوانین / ج ١ / ص ١٤٠.

و ذلك - مضافا إلى وضوح فساد [كون الفرد مقدمه ...] و أنّ الفرد هو عين الطبيعيّ في الخارج. كيف و المقدمية تقتضي الاثنية بحسب الوجود و لا تعدّد كما هو واضح - أنّه إنّما يُجدي لو لم يكن المجمع واحدا ماهية و قد عرفت بما لا مزيد عليه أنّه بحسبها [الماهية] أيضا واحد.

[ادلة جواز الاجتماع]

ثم إنه قد استدل على الجواز بأمور :

[الاول: الوقوع يدل على الامكان]

منها أنّه لو لم يجز اجتماع الأمر و النهي لما وقع نظيره و قد وقع كما في العبادات المكروهة كالصلاة في مواضع التهمة أو في الحمام و الصيام في السفر و في بعض الأيام.

بيان الملازمة أنّه لو لم يكن تعدّد الجهة مجديا في إمكان اجتماعهما [الأمر و النهي]، لما جاز اجتماع حكّمين آخرين في مورد مع تعددها [الجهة] لعدم اختصاصهما [الوجوب و الحرمة] من بين الأحكام بما يوجب الامتناع من التضادّ بداهة تضادّها [الأحكام]

<sup>1</sup> علاوه بر این که وجود واحد است.

<sup>2</sup> قوانین الاصول / ج ۱ / ص ۱۴۲.

<sup>3</sup> بیان ادله قول به جواز اجتماع امر و نهی / دلیل اول : وقوع اجتماع احکام متضادّ بهترین دلیل بر این است که تعدد عنوان مشکل جمع ضدین را حل می کند و اجتماع امر و نهی امکان دارد. [نقد برای مقدمه سوم دلیل امتناع]. توضیح استدلال :

**مقدمه :** بیان شد که تضاد بین تمام احکام پنجگانه است و اگر استدلال بر امتناع صحیح باشد، هیچیک از احکام خمسة امکان اجتماع را نخواهند داشت.

**اصل استدلال :** [۱] اگر تعدد عنوان غائله اجتماع ضدین (احکام خمسة) را حل نکند، پس اجتماع احکام خمسة محال است و واقع نمی شود. لکن التالی باطل فالمقدم مثله. اجتماع وجوب و کراهت، وجوب و اباحه، وجوب و استحباب، استحباب و کراهت، استحباب و اباحه و استحباب و استحباب [مثال برای اجتماع مثلین است که مانند اجتماع ضدین محال است] رخ داده است. (مثالها به ترتیب ذکر شده در مقدمه دوم : نماز در حمام، نماز در خانه، نماز در مسجد، روزه روز عاشورا، روزه روز عادی، نماز نافله در مسجد).

[ به بیان دیگر : اگر اجتماع احکام پنجگانه واقع شده باشد، بهترین دلیل بر امکان اجتماع احکام پنجگانه است. لکن اجتماع احکام پنجگانه واقع شده است. ]

[۲] اگر اجتماع احکام متضادّ ممکن باشد، پس اجتماع وجوب و حرمت ممکن است. لکن - با توجه به استدلال قبل - اجتماع احکام متضادّ ممکن است. پس اجتماع وجوب و حرمت ممکن است. (ر.ک به کلمات مرحوم بروجردی و مرحوم نائینی و امام الطائفة سیدنا الخميني ره).

<sup>4</sup> مانند نماز در مکانهای کثیف که سبب تهمت استخفاف به نماز می شود.

<sup>5</sup> دو حکم غیر از وجوب و حرمت مثل اجتماع وجوب و کراهت (نماز در موضع تهمت) یا استحباب و کراهت (روزه مکروه).

بأسرها و التالی باطل لوقوع اجتماع الكراهة و الإيجاب أو الاستحباب فی مثل الصلاة فی الحمام و الصیام فی السفر و فی عاشوراء و لو فی الحضر و اجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحة أو الاستحباب فی مثل الصلاة فی المسجد أو الدار.

### [الجواب الاجمالي عن اجتماع العبادة و الكراهة]

و الجواب عنه أمّا إجمالاً فبأنه [۱] لا بدّ من التصرف و التأویل فیما وقع فی الشریعة ممّا ظاهره الاجتماع بعد قیام الدلیل علی الامتناع ضرورة أنّ الظهور لا یصادم البرهان [۲] مع أنّ قضیة ظهور تلك الموارد اجتماع الحكمین فیها [تلك الموارد] بعنوان واحد

۱ برای رد این استدلال، ابتدا جواب اجمالی و سپس جواب تفصیلی توسط مرحوم آخوند بیان می شود.

اما جواب اجمالی :

(۱) برهان قطعی سبب کنار گذاشتن ظواهر ظنی است، همانطور که ظاهر قرآن (ید الله فوق ایدیهم یا و جاء ربك و ...) با ادله قطعی بر خلاف ظاهر حمل می شوند. دلیل این ادعا این نکته است که قطع حجیت ذاتی دارد و قرینه لبی برای حمل ظواهر بر سایر معانی خواهد بود - که در جواب تفصیلی بیان خواهد شد. حتی اگر الفاظ نص باشند یا ظواهر غیر قابل حمل باشند، طرد می شوند؛ چرا که حجیت آنها منوط به عدم قطع به خطای آنهاست.

[البته باید دقت شود که اگر ظواهر سبب تردید در برهان و سقوط حالت قطع شوند، دیگر برهان و قطعی وجود ندارد تا با ظواهر معارضه داشته باشد].

(۲) مثالها و موارد ذکر شده مصداق برای جواز اجتماع احکام متضاد بر فعل واحد به عنوان واحد است. مثلاً نماز واجب است و نماز در حمام مکروه است. روزه مستحب است و روزه روز عاشورا مکروه است.

[امر به طبیعت و نهی به حصه همان طبیعت تعلق گرفته است - نه این که متعلقها دو طبیعت مجزا باشند. البته بدون آن که نهی از حصه سبب مقید شدن امر به غیر آن حصه شود، بلکه شمول امر بر آن حصه منهی عنه باقی است. اگر امر مقید شده باشد و شامل حصه منهی عنه نشود و مثلاً در مثال نماز در حمام، امر به نماز به خصوص نماز در غیر حمام تعلق گرفته باشد و نماز در حمام مأمور به نباشد، روشن است که اجتماع امر و نهی رخ نداده است و نماز در حمام مصداق متعلق امر نیست].

پس [اولاً از محل بحث خارج است، مگر ادعا شود که اگر اجتماع امر و نهی بر فعل واحد به عنوان واحد جایز است، اجتماع امر و نهی به دو عنوان قطعاً جایز است].

[ثانیاً] امتناع اجتماع امر و نهی بر فعل واحد به عنوان واحد اجماعی و مورد اتفاق همه است و قائلین به جواز اجتماع نیز باید خود پاسخگوی این مثالها باشند و آنها را توجیه کنند - نه این که آنها را برای اثبات جواز اجتماع امر و نهی بر فعل واحد به دو عنوان بیان کنند -.

مخصوصاً در مثالهایی که مندوحه و حق انتخاب برای مکلف وجود ندارد. بیان شد در مواردی که مندوحه وجود ندارد، علاوه بر اشکال اجتماع امر و نهی و تکلیف محال، اشکال تکلیف به محال (تکلیف به ما لایطاق) نیز وجود دارد و این موارد دارای دو اشکال است. مثلاً در عبادات مکروهه ای که جایگزین ندارد - مانند روزه روز عاشوراء که روزه هر روزی ثواب مخصوص خود را دارد و تدارک کننده ثواب روزه روز دیگر نیست - جعل استحباب و کراهت مستلزم عدم قدرت مکلف بر امتثال هر دو حکم است.

[نقد : اولاً این ادعا در برخی مثالها - مانند نماز در موضع تهمت - محل تامل است، همانطور که خودشان در ادامه بیان می فرمایند. ثانیاً سیدنا الاستاذ در عدم جواز امر به طبیعت و نهی از حصه تردید کرده اند. ر.ک به کلمات شهید صدر در بحوث و متن درس خارج استاد هاشمی شاهرودی - حفظه الله -].

و لا يقولُ الخصمُ بجوازه [اجتماع الحكمين] كذلك [بعنوان واحد] بل [يقول الخصم] بالامتناع ما لم يكن [الاجتماع] بعنوانين و بوجهين.

فهو [الخصم] أيضا لا بدُّ له من التفصِّي عن إشكال الاجتماع فيها [تلك الموارد] لا سيَّما إذا لم يكن هناك مندوحة<sup>٢</sup> - كما في العبادات المكروهة التي لا بدل لها [العبادات المكروهة] - فلا يبقى له [الخصم] مجالٌ للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها [تلك الموارد] على جوازه [الاجتماع] أصلا كما لا يخفى.

### [الجواب التفصيلي]

و أما تفصيلا فقد أُجيب عنه بوجوه يُوجب ذكرها بما فيها من النقص و الإبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام. فالأولى الاقتصارُ على ما هو التحقيق في حَسْم مادة الإشكال فيقال و على الله الاتكال: إنَّ العباداتِ المكروهةً على ثلاثة أقسام: أحدها ما تعلق به النهيُ بعنوانه و ذاته و لا بدل له كصوم يوم عاشوراء و النوافل المبتدأة في بعض الأوقات.<sup>٣</sup>

<sup>١</sup> مثل ما كه قائل به امتناع اجتماع امر و نهی هستیم.

<sup>٢</sup> حق انتخاب.

<sup>٣</sup> اما جواب تفصيلي:

موارد و مثالهای فقهی ذکر شده را می توان به سه دسته تقسیم کرد: (١) عبادات مکروه که محل اجتماع امر - وجوبی یا استحبابی - با نهی کراهتی هستند. (٢) عبادت مستحب که محل اجتماع وجوب یا استحباب با استحباب هستند. (٣) عبادات مباح که محل اجتماع وجوب یا استحباب با اباحه هستند. قسم اول به تفصیل در ابتدا مورد بررسی قرار می گیرد. قسم دوم در انتها به طور مختصر مورد اشاره قرار می گیرد. قسم سوم اصلا طرح نمی شود و جواب آن از مطالبی که در قسم اول و دوم بیان می شود، روشن می گردد. اما عبادات مکروه: عبادات مکروه را می توان به سه دسته مجزا تقسیم کرد:

١. نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته است (و متعلق امر طبیعت و متعلق نهی حصه ای از طبیعت است) و عبادت بدل ندارد و در نتیجه مکلف مندوحة نداشته و راهی برای دست یافتن به ثواب آن عبادت وجود ندارد، مگر اتیان همان عبادتی که دارای نهی کراهتی است - مثل نهی از روزه روز عاشوراء -.

٢. نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته است و عبادت دارای بدل است و می توان با اتیان فرد دیگری به ثواب آن عبادت دست یافت - مثل نهی از نماز در حمام -.

٣. نهی به عنوان عبادت تعلق نگرفته است و متعلق نهی عنوان دیگری است که متحد یا ملازم طبیعت ماموریه است، مانند نهی از «نماز در موضع تهمت» بنابراین که - به قرائنی کشف می شود - «بودن در موضع تهمت» متعلق نهی است و نهی در حقیقت به عنوان عبادت (نماز در موضع تهمت) تعلق نگرفته است و صرفا به دلیل اتحاد وجودی یا تلازم در وجود، نهی مجازا به عبادت تعلق گرفته است.

برای بررسی کاملتر جواب تفصیلی به این مثالها و موارد ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم بروجردی، مرحوم خوبی، امام الطائفه سیدنا الخميني ره و شهيد صدر ره.

<sup>٤</sup> ر.ک به مطارح الأنظار/ ص ١٣٠ به بعد.

<sup>٥</sup> کندن. قطع کردن.

ثانیها ما تعلق به النهیٰ كذلك أو يكون له البدل كالنهیٰ عن الصلاة في الحمام.

ثالثها ما تعلق النهیٰ به لا بذاته بل بما هو مُجمَعٌ معه وجوداً أو ملازمٌ له خارجاً كالصلاة في مواضع التهمة بناءً على كون النهیٰ عنها [الصلاة في مواضع التهمة] لأجل اتّحادها [الصلاة] مع الكون في مواضعها [التهمة].

#### [الجواب عن القسم الأول]

أما القسم الأولُ فالنهیٰ تنزيهاً عنه - بعد الإجماع على أنه يقع صحيحاً و مع ذلك يكون تركه أرجح كما يظهر من مداومة الأئمة - عليهم السلام - على الترك - إما [١] لأجل انطباق عنوان ذی مصلحة على الترك فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض و

<sup>١</sup> عبادتی که ...

<sup>٢</sup> تمام ضمائر به مای موصول رجوع می کنند.

<sup>٣</sup> نمازهای مستحبی بدون وجود نصّ خاص بر استحباب آنها در اوقاتی مانند هنگام طلوع یا غروب خورشید.

<sup>٤</sup> بعنوانه و ذاته.

<sup>٥</sup> مرجع ضمیر مای موصول است (متعلق نهی).

<sup>٦</sup> مرجع ضمیر مای موصول اولی است (عبادت).

<sup>٧</sup> اما جواب قسم اول (عبادات مکروهه بدون بدل) :

مقدمه : در مقام بیان احتمالات ثبوتی در مورد عبادات مکروهه بدون بدل هستیم تا از تعارض با برهان قطعی بر امتناع اجتماع احکام متضاد خارج شوند. عبادت مکروهه یا از حیث عبادی بودن، صحیح واقع می شود یا باطل. اگر عبادت صحیح نباشد، پس فعل عبادی دارای امر و مصلحت نیست و فقط نهی دارد و فقط مکروهه است و در حقیقت اجتماع احکام متضاد و اجتماع امر و نهی رخ نداده است. شبهه اجتماع دو حکم متضاد مخصوص فرضی است که عبادت صحیح واقع می شود. (در مثال روزه روز عاشوراء اجماع بر صحت این روزه و ترتب ثواب بر آن وجود دارد). در عبادت مکروهه صحیح، یا ترک ارجح است یا فعل ارجح است و یا مساوی هستند. فرض ارجحیت فعل در قسم دوم طرح خواهد شد (راهکار اقل ثواب) و فرض تساوی ملاکهای فعل و ترک به معنای تخییر مکلف در فعل و ترک و عدم کراهت عبادت است و عدم اجتماع استحباب و کراهت است.

ارجحیت ترک ارجح به دلایلی مثل مداومت معصومین - عليهم الصلاة والسلام - بر ترک، قابل اثبات است. اگر به خاطر خداوند - تبارک و تعالی - این روزه ترک شود، ثوابی بیش از ثواب اتیان روزه به عبد تعلق می گیرد.

[دلالّت مداومت معصومین - عليهم الصلاة والسلام - بر ترک در ارجحیت ترک، محلّ تأمل است و شاید به دلیل شرایط خاص زمان معصومین - عليهم الصلاة والسلام - مداومت بر ترک بوده است].

نهی تعلق گرفته به عبادت یا مولوی است یا ارشادی.

راه حلّ های متصور برای عدم اجتماع دو حکم متضاد در عبادات مکروهه بدون بدل، در عین صحت عبادت و ترجیح ترک :

[١] نهی مولوی به دلیل مفسده در فعل : خیر؛ چرا که اگر فعل دارای مفسده بود، تراحم ملاکی رخ می داد و شارع بعد از کسر و انکسار ملاک قویتر را انتخاب می کرد و - طبق فرض که ترک ارجح است - تنها کراهت فعل جعل می شد و عبادت مقرب و دارای ملاک عبادیت نبود و صحیح نبود. به عنوان نمونه اگر روزه روز عاشورا ١٠ درجه مصلحت و ١٥ درجه مفسده دارد، مجموعاً ٥ درجه مفسده خواهد

داشت و اتیان این فعل موجب دوری از خداوند - تبارک و تعالی - خواهد بود و چنین روزه ای که موجب دوری از خداوند - تبارک و تعالی - است، هرگز صحیح نخواهد بود.

۲/ به خاطر مصلحت در عنوان ترک : خیر. یا به این دلیل که اگر عنوان ترک دارای مصلحت بود، یعنی دو عنوان نقیض دارای مصلحت بودند و تراحم ملاکی رخ می داد و شارع در کسر و انکسار یک حکم را - که با فرض ارجحیت ترک، کراهت است - جعل می کرد. حال وقتی ترک مقربیت بیشتری برای مولا دارد، قصد قربت از فعل متمشی نمی شود و عبادت صحیح واقع نمی شود. حال آن که طبق فرض عبادت صحیح واقع می شود. (و فیه تامل).

۳/ به خاطر مصلحت در عنوانی که بر ترک منطبق است : عنوان مصلحت دار بر ترک تطبیق می شود ترک نیز - مانند فعل - دارای مصلحت است و در نتیجه نهی مولوی به فعل تعلق گرفته است تا با ترک فعل، مصلحتی که در ترک است، تحصیل شود. در حقیقت تراحم امتثالی بین دو استحباب رخ داده است.

به عنوان مثال روزه روز عاشوراء مصلحت دارد، اما ترک آن نیز - به علت مصداقیت برای مخالفت با بنی امیه - لعنة الله علیهم - (آنها به شکرانه غلبه بر اهل بیت - علیهم الصلاه والسلام - این روز را روزه می گرفتند) - مصلحت دارد.

طبق فرض مصلحت یک طرف (ترک) اقوا است و در فرض اقوائت مصلحت یک طرف طبق قواعد تراحم، اهمّ متعین خواهد بود؛ هر چند مهمّ - به دلیل داشتن مصلحت و عدم نقص و مبعوضیت - صحیح است. پس روزه روز عاشوراء که به قصد قربت اتیان می شوند، دارای مصلحت است، اما ترک آن دارای مصلحت اقوی می باشد.

اگر فعل دارای مفسده بود، نهی ناشی از حزازت و مبعوضیت بود. اما طبق راه حل ارائه شده، منشأ نهی رجحان ترک است که موجب فساد عبادت نیست و خود فعل مفسده ندارد، ولو مصداق عنوان «موافقت با بنی امیه» باشد.

با این توضیحات روشن می شود که بعث و زجر بر یک عنوان تعلق ننگرفته اند تا اجتماع امر و نهی رخ داده باشد، بلکه طبق قواعد تراحم امتثالی، امر به مهم از فعلیت ساقط شده و تنها نهی از عبادت - به دلیل اهمّ بودن - فعلیت دارد.

بنابراین عبادت مکروهه با این تبیین، کراهت و حزازت و منقصه ای ندارد، بلکه ترک آن مصلحتی بیشتر از فعل را به همراه دارد و روشن است که این فعل به دلیل دارای ملاک بودن صحیح است و امکان تقرب با آن وجود دارد - حتی اگر مرجوح باشد و ترک آن مصلحت بیشتری را استیفاء کند -.

با این بیان، آنچه در واقع جعل شده است، امر به عنوانی است که ترک عبادت مصداق آن است (مخالفت با بنی امیه - لعنة الله علیهم) - نه آن که نهی بر عنوان عبادی تعلق گرفته است. عنوان عبادی فقط امر دارد.

نتیجه آن که فعل عبادی تنها نهی کراهی دارد و صحت آن به دلیل محصل غرض بودن آن است.

۴/ ترک دارای مصلحت نیست، بلکه عنوانی که ملازم با ترک است، دارای مصلحت می باشد و به دلیل تلازم با ترک، شارع ترک را طلب کرده است و امر مولوی به ترک یا نهی مولوی به فعل تعلق گرفته است.

به عنوان مثال نهی از روزه روز عرفه به این دلیل است که نشاط برای عبادت در این روز مصلحت دارد و این عنوان ملازم ترک روزه است. نهی از عبادت به دلیل ملازمه ترک عبادت با امر دارای مصلحت است.

این راه حل مانند راه حل قبلی است، با این تفاوت که در این راه حل، طلب ترک عبادت، حقیقی نبوده و مجازی است. طلب در حقیقت و واقع به ملازم ترک تعلق گرفته است. پس عبادت تنها دارای امر حقیقی و استحباب است و اجتماع امر و نهی حقیقی رخ نداده است و نهی حقیقی به عنوان عبادت تعلق ننگرفته است.

إن كان مصلحهُ الترك أكثرَ فهما [الفعل و الترك] حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتراحمين فيحكم بالتخير بينهما لو لم يكن أهمُّ في البين و إلا فيتعين الأهمُّ و إن كان الآخرُ يقعُ صحيحاً حيثُ إنَّه كان راجحاً و موافقاً للغرض - كما هو الحال في سائر المستحبات المتراحمات بل الواجبات<sup>٥</sup> و أرجحيه الترك من الفعل لا توجب حَزَاةً و منقصه فيه [الفعل] أصلاً كما يوجبها [الحزاة] ما إذا كان فيه [الفعل] مفسدةً غالبه على مصلحته و لذا لا يقع [الفعل] صحيحاً على الامتناع. فإنَّ الحزاةَ و المنقصه فيه<sup>٩</sup> مانعةً عن صلاحية التقرب به، بخلاف المقام فإنه [الفعل] على ما هو عليه من الرجحان و موافقه الغرض - كما إذا لم يكن تركه راجحاً - بلا حدوث حَزَاةٍ فيه أصلاً.

٥/ طلب ترك و نهی از فعل، ارشادی است - نه مولوی - نهی ارشاد به این نکته است که ترک دارای مصلحت بیشتری است. مصلحت اقوی برای عنوانی است که بر ترک منطبق است، یا برای عنوانی که ملازم با ترک است. در این فرض نهی ارشادی به طور حقیقی به عبادت تعلق گرفته است و نهی مولوی وجود ندارد. طبق این راه حل روشن است که بعث و زجر به عنوان واحد تعلق نگرفته است و تنها امر به فعل فعلیت دارد. اجتماع امر مولوی و نهی ارشادی نیز محذوری ندارد.

برای تحقیق بیشتر ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم خویی و امام الطائفه سیدنا الخمینی -ره-.

<sup>١</sup> نهی کراهتی از این عبادات.

<sup>٢</sup> هنگامی که فعل و ترک هر دو دارای مصلحت هستند و مصلحت ترک بیشتر است.

<sup>٣</sup> در زمان واحد هم نافله مستحب است، هم قرائت قرآن مستحب است، هم ذکر صلوات مستحب است و ... و در مقام امتثال نمی توان همه را با هم امتثال کرد. تراحم امتثالی در احکام الزامی موجب احکام و مسائلی است که در احکام غیر الزامی چنین استلزامی وجود ندارد.

<sup>٤</sup> مصلحت فی نفسه دارد ولو مصلحت ترک اقوی باشد.

<sup>٥</sup> در فرض ترک اهم و اتیان فعل مهم، فعل مهم صحیح واقع می شود. ر.ک. بحث ضد.

<sup>٦</sup> تنفر و خشم.

<sup>٧</sup> تعلیقه مرحوم آخوند در مقام: ربما يقال: إن أرجحیه الترك و إن لم توجب منقصه و حزاة فی الفعل أصلاً، إلا أنه توجب المنع منه فعلاً و البعث إلى الترك قطعاً، كما لا يخفى. و لذا كان ضد الواجب - بناء على كونه مقدمه له - حراماً و يفسد لو كان عبادة. مع أنه لا حزاة فی فعله و إنما كان النهی عنه و طلب تركه لما فيه من المقدمية له و هو على ما هو عليه من المصلحة، فالمنع عنه لذلك كاف في فساد لو كان عبادة.

قلت: يمكن أن يقال: إن النهی التحريمی لذلك و إن كان كافياً في ذلك بلا إشكال، إلا أن التنزيهی غير كاف إلا إذا كان عن حزاة فيه، و ذلك لبدهة عدم قابلية الفعل للتقرب به منه تعالى مع المنع عنه و عدم ترخيصه في ارتكابه. بخلاف التنزيهی عنه إذا كان لا لحزاة فيه بل لما في الترك من المصلحة الراجحة، حيث إنه معه مخصص فيه و هو على ما هو عليه من الرجحان و المحبوبة له تعالى، و لذلك لم تفسد العبادة إذا كانت ضد المستحبة أهم اتفاقاً، فتأمل.

<sup>٨</sup> اشاره به راه حل اشتباهی که «مفسده در فعل» باشد و در توضیحات به عنوان راه حل اول بیان شد.

<sup>٩</sup> اگر به دلیل علم یا جهل تقصیری به مبعديت منجر شود، مقرب نمی تواند باشد.

[۲] و إما لأجل ملازمة الترك لعنوان كذلك من دون انطباقه [العنوان ذی المصلحة] علیه [الترك] فيكون كما إذا انطبق [العنوان ذو المصلحة] علیه [الترك] من غير تفاوت إلا في أن الطلب المتعلق به [الترك] حينئذ ليس بحقيقي بل بالعرض و المجاز فإنما يكون [الطلب] في الحقيقة متعلقاً بما يلازمه [الترك] من العنوان - بخلاف صورة الانطباق لتعلقه [الطلب] به [الترك] حقيقة - كما في سائر المكروهات من غير فرق إلا أن منشأه [طلب الترك] فيها [مكروهات] حزازه و منقصه في نفس الفعل و [منشأ طلب الترك] فيه [فرض الانطباق] رجحان في الترك من دون حزازه في الفعل أصلاً. غاية الأمر كون الترك أرجح.

[۳] نعم يمكن أن يُحمل النهي في كلا القسمين على الإرشاد إلى الترك الذي هو أرجح من الفعل أو ملازم لما هو الأرجح و أكثر ثواباً لذلك. و عليه [حمل النهي على الارشاد] يكون النهي على نحو الحقيقة<sup>۷</sup> - لا بالعرض و المجاز - فلا تغفل.

### [الجواب عن القسم الثاني]

و أما القسم الثاني فالنهي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأول طابق النعل بالنعل [۴] كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصه في الطبيعة الأمور بها لأجل تشخصها [الطبيعة] في هذا القسم بمشخص غير ملائم لها [الطبيعة] كما في الصلاة في

<sup>۱</sup> دارای مصلحت.

<sup>۲</sup> عنوان ملازم ترك دارای مصلحت است - نه خود ترك -.

<sup>۳</sup> انطباق عنوان دارای مصلحت بر خود ترك.

<sup>۴</sup> که عبادت نیستند و به خاطر مفسده غير الزامی در فعل، مکروه شده اند، مثل ناخن گرفتن در شب.

<sup>۵</sup> فرض انطباق و فرض ملازمه.

<sup>۶</sup> به خاطر ارجح بودن.

<sup>۷</sup> حتی بنابر این فرض که مصلحت در ملازم ترك باشد، چرا که ارشاد حقیقی در این فرض معقول است، بر خلاف حکم مولوی که در حقیقت به محصل غرض تعلق می گیرد.

<sup>۸</sup> اما قسم دوم و مواردی که نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته است و دارای بدل می باشد - مثل نهی از نماز واجب یا مستحب در حمام - :

راه حل های سه گانه قسم اول در این قسم جاری است و ممکن است نهی مولوی از نماز در حمام به خاطر مصلحتی باشد که در عنوان منطبق بر ترك آن است یا مصلحتی که در ملازم آن است یا این که نهی ارشادی - به خاطر مصلحت در عنوان منطبق بر ترك یا ملازم ترك - به آن تعلق گرفته باشد.

اما این قسم دارای راه حل چهارمی است که در قسم قبل این راه حل قابل بیان نبود :

۴. راه حل مشهور به «اقل ثوابا» :

طبیعت مامور به - مانند نماز - فی نفسه دارای مصلحتی است و تمام افراد و مصادیق آن نیز مصلحت را دارا می باشند، اما این طبیعت هنگامی که با مشخصات خاصی - مثل مکان و زمان - موجود می شود، ممکن است مقدار مصلحتش اضافه یا کم شود. مثلاً در مسجد بودن نماز، سازگاری با غرض از نماز دارد و مصلحت آن را افزایش می دهد و در حمام بودن نماز یا نماز با حبس بول (مانع ذکر الهی [اقم الصلاة لذكرك])، با هدف نماز سازگاری نداشته و مصلحت آن را کاهش می دهد. همین نماز اگر در خانه اقامه شود، دارای تشخصی شده است که تاثیری در مصلحت آن ندارد. (مشخصیات افزایش دهنده، کاهش دهنده و خنثی) [افزایش مصلحت می تواند تشکیکی یا به تعدد مصلحتها باشد].



الحمام فإنَّ تشخُّصها [الصلوة] بتشخُّص وقوعها [الصلوة] فيه [الحمام] لا يُناسبُ كونها [الصلوة] معراجا و إن لم يكن نفس الكون في الحمام بمكروه و لا حزازة فيه أصلا بل كان راجحا كما لا يخفى.

و ربما يحصل لها [الطبيعة] لأجل تخصُّصها بخصوصية شديدة الملاءمة معها [الطبيعة] مزيةً فيها - كما في الصلاة في المسجد و الأمانة الشريفة - و ذلك لأنَّ الطبيعة المأمور بها في حدِّ نفسها إذا كانت [الطبيعة] مع تشخُّص لا يكون له [ذلك التشخُّص] شدة الملاءمة و لا عدم الملاءمة، لها [الطبيعة] مقدارٌ من المصلحة و المزية - كالصلاة في الدار مثلا- و تزداد تلك المزية فيما كان تشخُّصها بما له شدة الملاءمة و تنقص فيما إذا لم تكن له [التشخص] ملائمة و لذلك ينقص ثوابها تارة و يزيد أخرى و يكون النهي

با توجه به این نکته، نهی مولا از نماز در حمام، نهی ارشادی و برای راهنمایی به این نکته است که این تشخص سبب کاهش مصلحت و ثواب خواهد شد و افراد دیگر این طبیعت، مصلحت و ثواب بیشتری را برای مکلف حاصل خواهند کرد. (این نهی مولوی نیست؛ چرا که هیچ مفسده و مبعوضیتی در فعل وجود ندارد و ترک نیز دارای مصلحت نیست، بلکه صرفا در مقایسه با دیگر افراد مصلحت کمتری را به همراه دارد. پس فعل صرفا محبوب است و زجر حقیقی از چنین فعلی ممکن نیست، چرا که ملاک نهی مولوی - یعنی مفسده - را ندارد).

نتیجه آن که تنها حکم استحباب وجود دارد و اجتماع امر و نهی و دو حکم متضاد رخ نداده است. ظاهرا این توضیح مراد کسانی است که در جواب از این مثالها تعبیر «اقل ثوابا» را به کار برده اند. مراد ایشان ثواب کمتر داشتن به شکل مطلق و در مقایسه با هر عبادت و فردی نیست، بلکه مرادشان ثواب کمتر داشتن در مقایسه با نفس طبیعت - بدون مشخصات افزایش دهنده و کاهش دهنده - است.

اشکال [تالی فاسد]:

اگر معنای کراهت در عبادت «اقل ثوابا» است، پس معنای استحباب در عبادت نیز باید «اکثر ثوابا» باشد (در کلمات علماء این دو عنوان در مقابل هم استعمال می شوند) و مثلا نماز در خانه - به دلیل ثواب بیشتر داشتن از نماز در حمام - باید مستحب خوانده شود. التالی باطل فالمقدم مثله. جواب:

اقل یا اکثر بودن، مفاهیم نسبی و مقایسه‌ای هستند. بیان شد که «اقل ثوابا» و «اکثر ثوابا» در مقایسه با نفس طبیعت - بدون وجود مشخصات افزایش دهنده و کاهش دهنده مصلحت - است. پس تعبیر کراهت برای نماز در حمام و تعبیر استحباب برای نماز در مسجد به کار برده می شود و این تعبیر برای نماز در خانه مورد استفاده قرار نمی گیرد؛ چرا که همان ثواب طبیعت را بدون افزایش و کاهش داراست. چرا این راه حل در قسم اول بیان نشد؟

در قسم اول افراد متعدد برای طبیعت وجود نداشت تا در مقایسه «اقل ثوابا» و «اکثر ثوابا» وجود داشته باشد و نهی ارشادی به فردی تعلق بگیرد تا مکلف را به سوی افراد دیگر راهنمایی کند. در آن قسم عبادت بدون بدل بود. (مرحوم آخوند در ذیل جواب از قسم سوم به این نکته اشاره می فرمایند). اما ممکن است گفته شود که «اقل ثوابا» در قسم اول در مقایسه با افراد مشابه است. با توجه به این که معمولا مکلف همه افراد را اتیان نمی کند، مولا او را ارشاد می کند که در انتخاب افراد، افرادی را انتخاب کن که ثواب بیشتری را دارند.

نکته پایانی: قسم دوم با این راه حل می تواند نهی ارشادی داشته باشد و طبق این راه حل تنها امر مولوی به عبادت تعلق گرفته است و تنها حکم استحباب برای عبادت فعلیت یافته است. اجتماع امر مولوی و نهی ارشادی نیز محذوری ندارد.

<sup>۱</sup> این که تشخص ها موجب نقصان یا افزایش مزیت و مصلحت عبادت می شوند.

<sup>۲</sup> «لها مقدار» خبر برای «انَّ الطبيعة...».

فيه [فيما إذا لم تكن للتشخص ملائمة مع العبادة] لحدوث نقصان في مزيتها [الطبيعة] فيه إرشادا إلى ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد و يكون [ما لا نقصان فيه] أكثر ثوابا منه و ليكن هذا مراد من قال «إن الكراهة في العبادة بمعنى أنها [العبادة] تكون أقل ثوابا».

و لا يرد عليه بلزوم اتصاف العبادة التي تكون أقل ثوابا من الأخرى بالكراهة و لزوم اتصاف ما لا مزيد فيه و لا منقصة بالاستحباب، لأنه [ما لا مزيد فيه] أكثر ثوابا مما فيه المنقصة، لما عرفت من أن المراد من كونه أقل ثوابا إنما هو بقياسه إلى نفس الطبيعة المتشخصة بما لا يحدث معه مزيد لها [الطبيعة] و لا منقصة من المشخصات و كذا كونه أكثر ثوابا.

و لا يخفى أن النهي في هذا القسم لا يصح إلا للإرشاد؛ بخلاف القسم الأول فإنه يكون [النهي] فيه [القسم الأول] مولويا - وإن كان حملة على الإرشاد بمكان من الإمكان<sup>٧</sup>.

### [الجواب عن القسم الثالث]

و أما القسم الثالث فيمكن أن يكون النهي فيه [القسم الثالث] عن العبادة المتحدة مع ذاك العنوان أو الملازمة له بالعرض و المجاز أو كان المنهي عنه به [النهي] حقيقة ذاك العنوان<sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> اين راه حل ارائه شده (اقل ثوابا).

<sup>٢</sup> فردی از عبادت که ...

<sup>٣</sup> تشخصی که ...

<sup>٤</sup> أكثر ثوابا هم گفته می شود، در قیاس با نفس طبیعت است.

<sup>٥</sup> طبق راه حل اقل ثواب که ارائه شد. این راه حل قابل رجوع به نهی مولوی نیست، بر خلاف ارشاد مطرح شده در قسم قبل با نهی مولوی نیز قابل تبیین بود.

<sup>٦</sup> طبق راه حل اول و دوم.

<sup>٧</sup> طبق راه حل سوم.

<sup>٨</sup> اما جواب از قسم سوم:

در این قسم نهی مولوی حقیقی کراهتی به عنوان متحد یا ملازم عبادت تعلق گرفته است و نهی مولوی حقیقی به خود عنوان عبادت تعلق نگرفته است، چه معنون آن دو واحد باشد و چه واحد نباشد.

در اقسام قبلی که نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته بود، همه قائل به امتناع اجتماع بودند. اما در این قسم دو قول وجود دارد و باید جداگانه مورد بررسی قرار گیرند.

عنوان منهی عنه ممکن است متحد با عبادت (نماز در موضع تهمت) یا ملازم آن (نگاه به نامحرم در نماز) باشد.

بنابر جواز اجتماع (تفاوتی بین اتحاد و تلازم دو عنوان وجود ندارد):

طبق این قول بقاء امر و نهی تعلق گرفته به دو عنوان مانع و محذوری ندارد. اما در ظاهر ادله سه بیان وجود دارد: ١. امر به نماز. ٢. نهی از کون فی موضع تهمت. ٣. نهی از نماز در موضع تهمت. همه این اوامر و نواهی ظهور در مولوی حقیقی دارند.

امر مولوی حقیقی به نماز و نهی مولوی حقیقی از «کون فی موضع تهمت» به دلیل تعدد عنوان بنابر قول به جواز اجتماع مانع و محذوری ندارد.

امر مولوی حقیقی به نماز با نهي مولوی حقیقی از نماز در موضع تهمت - بنا بر قول به جواز نیز- دارای اشکال است؛ چرا که عنوان ها واحد هستند و همان طبیعتی که مامور به است، منهی عنه واقع شده است. پس قائل به جواز نیز باید راه حلی برای آن بیابد. برای حل این مشکل، یا باید از حقیقی بودن نهي چشم پوشی کند و یا از مولوی بودن آن. پس دو راه حل برای قائلین به جواز وجود دارد:

۱. اجتماع امر و نهي مولوی در فعل واحد به دو عنوان - طبق فرض - جایز است و محذوری وجود ندارد. بنابراین عنوان عبادت فقط دارای امر و عنوان منهی عنه فقط دارای نهي است که - به خاطر اتحاد یا تلازم خارجی - می توان عبادت را مجازا منهی عنه دانست. پس از ظهور نهي در حقیقت رفع ید می شود، چرا که نهي مولوی حقیقی از همان عنوان مامور به ممکن نیست. (بنا بر قول به جواز اجتماع امر و نهي، یا نهي به معنوی خارجی سرایت نمی کند یا تعدد عنوان موجب تعدد معنوی خارجی است).

۲. تعلق نهي به عبادت ارشادی باشد و نه مولوی. نهي ارشاد به انتخاب سایر افراد از عبادت - که متحد یا ملازم عنوان منهی عنه نیستند - برای عدم وقوع در مفسده عنوان منهی عنه است. پس از ظهور نهي در مولویت رفع ید می شود. با این بیان تعلق نهي به عنوان عبادت حقیقی است ولی اجتماع امر مولوی و نهي ارشادی دارای محذور عقلی نیست.

چرا راه حل ارشاد به «اقل ثوابا» مورد اشاره قرار نگرفت؟

بنا بر جواز اجتماع امر و نهي، استحباب و کراهت در کنار یکدیگر قرار می گیرند و مصلحت تمام و مفسده تمام محقق می شود - نه این که از مصلحت عبادت کاسته شود - پس نماز در موضع تهمت و نماز در خانه از حیث مصلحت نمازی هیچ تفاوتی ندارند و تنها تفاوت در این است که نماز در موضع تهمت همراه با مفسده از حیث دیگری است. [امکان عقلی و ثبوتی راه حل «اقل ثوابا» - در فرض وجود بدل - بنا بر قول به جواز، وجود دارد، هر چند حمل نهي بر ارشاد خلاف ظاهر بوده و در مقام اثبات، مثبتی نداشته باشد].

### بنا بر امتناع اجتماع:

بیان شد که در ظاهر ادله سه بیان وجود دارد: ۱. امر به نماز. ۲. نهي از کون فی موضع تهمت. ۳. نهي از نماز در موضع تهمت. همه این اوامر و نواهی ظهور در مولوی حقیقی دارند.

بنا بر امتناع، جمع دلیل اول و دلیل دوم در فرضی که عنوان منهی عنه ملازم عبادت بوده و با آن متحد نباشد - مانند نگاه به نامحرم در نماز - مانعی ندارد و اجتماع امر و نهي در عنوان یا معنوی واحد رخ نمی دهد و دو فعل مجزا دارای دو حکم مجزا می باشند.

در این فرض برای جمع بین دلیل اول و دلیل سوم می توان از جوابهایی که بنا بر قول به جواز اجتماع ارائه شد، استفاده کرد و این مشکل را نیز حل کرد. [اگر تلازم دائمی باشد، این اشکال وجود دارد که ملازم امکان ندارد حکم مخالف با لازم داشته باشد و الا امتثال ممکن نخواهد بود. رک به کلمات مرحوم اصفهانی].

اما اگر عنوان منهی عنه در دلیل دوم با عبادت متحد باشد و معنوی واحد داشته باشند، جمع دلیل اول و دوم به دلیل وحدت معنوی و جمع دلیل اول و سوم به دلیل وحدت عنوان دارای اشکال است. لذا با راه حل های قبلی و حمل دلیل سوم بر مولوی مجازی یا ارشادی حقیقی، معزل جمع دلیل اول و دوم حل نخواهد شد.

برای بیان راه حل ابتدا در مورد دلیل اول و دوم باید گفته شود که به دلیل امتناع اجتماع، - طبق آنچه در ثمره بحث بیان شد - یا نهي ترجیح داده می شود یا امر. اما ترجیح نهي مستلزم بطلان عبادت است، حال آن که طبق فرض اجتماع بر صحت عبادت وجود دارد. بنابراین جانب امر ترجیح داده می شود. با تقدیم جانب امر، تنها امر به نماز فعلی است دلیل دوم - یعنی نهي از کون فی موضع تهمت - فعلی نیست و محذور اجتماع دو حکم متضاد حل می شود. [ترجیح نهي - حداقل در جاه قاصر - مستلزم بطلان عبادت نیست، چرا که به مبنای مرحوم آخوند تحقق ملاک و غرض به تنهایی موجب صحت عبادت است].

و يمكن أن يكونَ على الحقيقة إرشادا إلى غيرها من سائر الأفراد ممَّا لا يكونُ متحدا معه أو ملازما له، إذ المفروضُ التمكنُ من استيفاءِ مزيةِ العبادة بلا ابتلاءٍ بحزازه ذاك العنوان أصلاً. هذا على القول بجواز الاجتماع.

و أما على الامتناع فكذلك في صورة الملازمة.

و أما في صورة الاتحاد و ترجيح جانب الأمر - كما هو المفروض حيث إنه [المفروض] صحة العبادة - فيكونُ حالُ النهي فيه حاله في القسم الثاني، فيحملُ [النهي في القسم الثالث] على ما حملَ [النهي] عليه فيه [القسم الثاني] طبقاً للنعل بالنعل، حيث إنه [القسم الثالث] بالدقة يرجع إليه [القسم الثاني]، إذ على الامتناع ليس الاتحاد مع العنوان الآخر إلا من مخصّصاته و مشخصّاته التي تختلف طبيعته المأمور بها في المزية زيادةً و نقيضةً بحسب اختلافها في الملاءمة كما عرفت.

و قد انقدح بما ذكرناه أنه لا مجال أصلاً لتفسير الكراهة في العبادة بأقلية الثواب في القسم الأول مطلقاً و في هذا القسم على القول بالجواز.

#### [الجواب عن العبادات المستحبة]

كما انقدح أحال اجتماع الوجوب و الاستحباب فيها [العبادة من القسم الثالث] و [١] أن الأمر الاستحبابي [المتعلق بحصة من العبادة] يكونُ على نحو الإرشاد إلى أفضل الأفراد مطلقاً على نحو الحقيقة و [٢] [يكون الأمر الاستحبابي] مولوياً اقتضائياً كذلك<sup>٤</sup>

تنها مشکلی که باقی می ماند، جمع دلیل اول و دلیل سوم است. از آنجایی که فعلیت دلیل دوم انکار شده است، پس نهی به عنوان غیر عبادت انکار شده است و تنها نهی به عنوان عبادت تعلق گرفته است و بدل نیز وجود دارد. یعنی این قسم - با انکار دلیل دوم - به مصداقی برای قسم دوم تبدیل شده است و راه حل های مورد اشاره در قسم دوم برای آن باید ذکر شود.

پس می توان گفت عبادت (نماز) با مشخصاتی (بودن در موضع تهمت) همراه شده است که موجب کاهش مصلحت آن گردیده است و همراه با مفسده شده است. بنابراین همان راه حل حمل نهی بر ارشاد به «اقل ثواب» در مورد آن قابل تصور است و نهی در دلیل سوم ارشاد به این نکته است که این فرد همراه با مفسده است و بهتر است فردی اتیان شود که این مفسده را همراه خود ندارد. [در قسم دوم نهی مولوی - به این دلیل که مفسده و مبغوضیتی وجود ندارد - انکار شد. در این قسم مفسده و مبغوضیت برای عنوان متحد قابل تصور است، اما امکان نهی مولوی برای مولا وجود ندارد + با انکار فعلیت نهی مولوی حقیقی در دلیل دوم، نهی مولوی مجازی مبتنی بر آن در دلیل سوم قابل بیان نیست، چرا که نهی مجازی باید متکی به نهی حقیقی باشد].

<sup>١</sup> ظاهری دلیلی که در آن نهی به «نماز در موضع تهمت» یا «نماز با نگاه به نامحرم» تعلق گرفته است.

<sup>٢</sup> «بالعرض و المجاز» خبر «یکون» است.

<sup>٣</sup> یعنی «کون فی موضع التهمه» یا «نگاه به نامحرم».

<sup>٤</sup> مندوحوه وجود دارد و امکان انتخاب فرد دیگری از طبیعت برای مکلف وجود دارد.

<sup>٥</sup> با توجه به جواز اجتماع در این فرض، همین دو راه حل برای دلیل سوم قابل قبول است.

<sup>٦</sup> نهی در «عنوان عبادت با تشخص خاص» (دلیل سوم).

<sup>٧</sup> چه بنابر قول به جواز اجتماع امر و نهی و چه بنابر قول به امتناع.

دلیل اول بر جواز اجتماع شامل مثالهایی از عبادات مکروه (اجتماع وجوب یا استحباب با کراهت) و مثالهایی از عبادات مستحب (اجتماع وجوب یا استحباب با استحباب) بود.

عبادات مکروه به سه قسم تقسیم شد و راه حل هر کدام بیان گردید.

اما راه حل عبادات مستحب که محل اجتماع احکام متضاد «وجوب و استحباب» یا احکام متماثل «استحباب و استحباب» می باشد، در این بخش مورد بررسی قرار می گیرد.

عبادات مستحب را نیز - مانند عبادات مکروه - می توان به سه قسم تقسیم کرد: ۱) امر به خود عنوان عبادت و بدون داشتن بدل. ۲) امر به خود عنوان عبادت و داشتن بدل. ۳) امر به عنوانی غیر از عنوان عبادت. [قائلین به جواز اجتماع امر و نهی، اجتماع دو امر به دو عنوان را جایز می دانند و اجتماع امر و نهی به عنوان واحد را جایز نمی دانند. اما آیا اجتماع دو امر به عنوان واحد را جایز می دانند؟].

این بحث در کتاب کفایه تنها ناظر به قسم سوم بیان شده است، اما برای واضح شدن، بحث شقوق آن به تفصیل بیان خواهد شد.

#### اما قسم اول:

مثال: امر به نمازهای یومیه + امر به نماز وسطی. [به دلیل این که عنوان واحد است، هم قائلین به جواز اجتماع و هم قائلین امتناع اجتماع باید راه حلی برای این مشکل پیدا کنند].

#### راه حل های ثبوتی:

۱. مصلحت در عنوان منطبق بر فعل: حمل یکی از اوامر بر مولوی اقتضایی - نه مولوی فعلی - ملاک استحباب وجود دارد، اما به دلیل امتناع

اجتماع دو حکم متضاد یا متماثل، امکان فعلیت استحباب وجود ندارد. پس تنها یک حکم، فعلی است. [شبییه راه حل اول قسم اول].

۲. مصلحت در عنوان ملازم فعل: حمل امر دوم به عنوانی غیر از عنوان عبادت و ارجاع این مثال از قسم اول به قسم سوم. مثلاً نماز وسطی امر

ندارد بلکه «کار سخت» عنوانی است که مامور به است و امر مولوی حقیقی فعلی به آن تعلق گرفته است. نماز وسطی ملازم کار سخت می

باشد و امر مولوی تعلق گرفته به نماز وسطی مجازی است - نه حقیقی - [شبییه راه حل دوم قسم اول].

۳. حمل یکی از اوامر بر ارشاد به تاکید وجوب (مصلحت بیشتر نسبت به دیگر واجبات به دلیل وجود ملاک استحباب در عنوان منطبق بر فعل یا

ملازم فعل). این امر بیان می کند که واجب، از واجبات موکد در شریعت است. در مثال نماز وسطی، نماز وسطی وجوبی موکد - نسبت به

سایر نمازهای یومیه - دارد. با این بیان یک حکم و یک امر وجود دارد، ولی حکم و امر موکد. [شبییه راه حل سوم قسم اول].

#### قسم دوم:

مثال: امر به نماز + امر به نماز در مسجد.

#### راه حل های ثبوتی:

سه راه حل بیان شده در قسم اول به همراه راه حل چهارم، یعنی ارشاد به افضل افراد. (این راه حل در قسم اول جاری نیست، چرا که عبادت در قسم

اول بدل ندارد - همانطور که در عبادات مکروه بیان شد-).

#### قسم سوم:

مثال: امر به نماز + امر به ذکر قلبی خداوند - تبارک و تعالی -.

در عبادات مکروه بیان شد که این قسم به دو نوع تقسیم می شود: ۱. عنوان دوم متحد با عبادت. ۲. عنوان دوم ملازم با عبادت. البته اگر عنوان ملازم

مامور به باشد حتی قائلین به امتناع اجتماع نیز مانعی برای آن قائل نیستند و لذا بحث در عنوان متحد مطرح می شود.

همچنین بیان شد که در این قسم بین قول به جواز اجتماع و قول به امتناع اجتماع تفاوت وجود دارد.

سه امر در قسم سوم وجود دارد: ۱/ امر به نماز. ۲/ امر به ذکر قلبی خداوند - تبارک و تعالی - ۳/ امر به نماز با ذکر قلبی خداوند - تبارک و تعالی -.

جمع بین دلیل اول و دوم و جمع بین دلیل اول و سوم باید مورد بحث قرار گیرد.

و [۳] [مولویا] فعلیاً بالعرض و المجاز فیما كان ملائکه [الامر الاستجابی] ملازمتهما [العبادة] لما هو مستحب أو متحدا معه علی القول بالجواز.<sup>۶</sup>

ولا يخفى أنه لا يكاد يأتي [الجواب عن] القسم الأول<sup>۱</sup> هاهنا [القسم الثالث] فإن انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذي لا بدل له إنما يؤكد إيجابه لا أنه يوجب استحبابه أصلا و لو بالعرض و المجاز إلا على القول بالجواز.<sup>۲</sup>

راه حل های ثبوتی بنا بر قول به جایز :

جمع بین دلیل اول و دوم : به دلیل تعدد عنوان با محذور و مشکلی مواجه نیست.

در جمع بین دلیل اول و سوم : می توان گفت دلیل سوم نمی تواند مولوی حقیقی باشد، بنابراین یا مولوی مجازی است و یا ارشادی به تحصیل مصلحت بیشتر - شبیه قسم سوم در عبادات مکروه بنا بر قول به جواز -.

راه حل های ثبوتی بنا بر قول به امتناع :

جمع بین دلیل اول و دوم : ترجیح دلیل اول و قول به وجوب نماز در مسجد و انکار فعلیت امر مولوی دوم و حمل آن بر مولوی اقتضایی. (شبیه قسم سوم در عبادات مکروه بنا بر قول به امتناع).

جمع بین دلیل اول و سوم :

۱. حمل دلیل سوم بر مولوی اقتضایی مجازی. (مولوی حقیقی به دلیل دوم تعلق گرفته است).

۲. حمل دلیل سوم بر ارشاد به مصلحت بیشتر.

۳. حمل دلیل سوم بر ارشاد به افضل افراد.

حمل بر مولوی فعلی مجازی صحیح نیست، چرا که امر مولوی حقیقی وجود ندارد.

<sup>۱</sup> قسم اول و دوم - که امر به عنوان عبادت تعلق گرفته است - در عبارت مرحوم آخوند ذکر نشده است، هر چند حل اول برای قسم دوم و راه حل دوم برای قسم اول و دوم نیز قابل طرح است.

<sup>۲</sup> چه بنا بر قول به جواز و چه بنا بر قول به امتناع. نقد : ایشان در گذشته فرمودند بنا بر قول به جواز، دو مستحب و مصلحت می شود - نه این که افضل افراد باشد - فردهای طبیعت در مصلحت با هم مساوی می شوند. مگر این که در تعبیر افضل افراد تسامح شده باشد و مرادشان اعم از افضل افراد و ارشاد به مصلحت بیشتر باشد.

<sup>۳</sup> چرا که اجتماع احکام متضاد در مرحله ملاک و جعل محذور عقلی ندارد - همانطور که در مقدمه اول بحث اجتماع امر و نهی بیان شد - این عبارت بنا بر قول به امتناع و ناظر به دلیل دوم است. در این فرض است که امر تعلق گرفته به عنوان غیر عبادت حمل بر مولوی اقتضایی حقیقی می شود. اما اگر مراد امر تعلق گرفته به حصه عبادت باشد (دلیل سوم) روشن است که امر اقتضایی حقیقی برای آن تحقق ندارد، چرا که ملاک و جعل مستقل از دلیل اول و دوم ندارد؛ مگر با این توضیح قسم سوم به قسم اول یا دوم رجوع کند.

<sup>۴</sup> علی نحو الحقیقه.

<sup>۵</sup> ما هو مستحب.

<sup>۶</sup> قید برای فرض اتحاد.

<sup>۷</sup> از این قسمت تا انتهای مطلب عبارت دارای نقص و اشکالاتی که سعی می شود تا کمترین تصرف اصلاح - در حد مقدور - شود و بخشهای غیر قابل اصلاح، تذکر داده شود. رک به شرح کفایه شیخ عبدالحسین رشتی و تعلیقه مرحوم مشکینی و تعلیقه مرحوم قوچانی.

<sup>۸</sup> حمل امر به حصه ای از عبادت بر مولوی مجازی به دلیل انطباق عنوان راجح بر فعل واجب (راه حل اول در قسم اول).

و کذا فیما إذا لازم [الفعل الواجب] مثل هذا العنوان [المأمور به] فإنه [على القول بالامتناع] لو لم يؤكّد الإيجاب لما يُصحّ الاستحباب إلا اقتضائيا بالعرض و المجاز ففتن.

### [الثاني: الوجدان العرفي]

و منها أنّ أهل العرف يُعدّون من أتى بالمأمور به في ضمن الفرد المحرّم مطيعا و عاصيا من وجهين.

<sup>۱</sup> «الذی لا بدل له» جزو شروط قسم اول می باشد و نه قسم سوم. در قسم اول تفصیل بین قول به جواز و امتناع وجود ندارد و این عبارت ناظر به قسم سوم است که تفصیل بین قول به جواز و امتناع در آن مطرح است. اگر مراد عدم مندوحة در قسم سوم است، با تعبیر «لا بدل له» و «ظهور عبارت در این که مربوط به تمام مصادیق قسم سوم است» سازگاری ندارد. بنابراین به نظر می رسد قید «الذی لا بدل له» در عبارت به اشتباه نوشته شده است یا صرفا قید برای قسم اول است - نه قسم سوم -.

<sup>۲</sup> چون بیان شد که بنابر قول به امتناع، امر مولوی حقیقی بر عنوان دیگر در دلیل دوم انکار می شود و در نتیجه امر مجازی نیز انکار خواهد شد. اما بنابر قول به جواز، امر مولوی حقیقی در دلیل دوم پذیرفته می شود و در نتیجه امر مجازی در دلیل سوم قابل قبول است.

<sup>۳</sup> قسم سوم در مواردی که دو عنوان ملازم یکدیگرند - نه متحد -.

<sup>۴</sup> این عبارت اگر بنابر قول به جواز اجتماع است، توضیح داده شد که امر به عنوان ملازم به نحو مولوی فعلی هیچ محذوری ندارد و امر به حصه عبادت به نحو مولوی فعلی مجازی است. پس این عبارت بنابر قول به جواز صحیح نیست.

اگر این عبارت بنابر قول به امتناع اجتماع است، توضیح داده شد که امر به عنوان ملازم اقتضائی حقیقی می تواند باشد و امر به حصه عبادت نیز مولوی اقتضائی مجازی می تواند باشد. پس این عبارت بنابر قول به امتناع و ناظر به دلیل امر به حصه عبادت می باشد.

<sup>۵</sup> دلیل دوم بر جواز اجتماع امر و نهی، استدلال به وجدان عرفی است. [اگر وجدان عرفی اجتماع امر و نهی را بپذیرد، معلوم می شود که اجتماع امر و نهی محال نیست و برهان بر امتناع شبهه ای بیش نیست].

وجدان عرفی حکم می کند، کسی که محل اجتماع امر و نهی را اتیان کند، هم مطیع است و هم عاصی. مثلا اگر مولا به خیاطی لباسی امر کند و از بودن در مکانی نهی کند و بعد در همان مکان خیاطی را انجام دهد، نزد عرف هم مطیع تلقی می شود و هم عاصی، هم امر امتثال و ساقط شده است و هم نهی مرتکب شده است. پس معلوم است که عرف به اجتماع امر و نهی در محل اجتماع حکم می کند.

نقد:

**اولا** مثال دارای اشکال است و مثال ذکر شده از مصادیق اجتماع امر و نهی نیست. اجتماع امر و نهی در مواردی است که معنون واحد محل اجتماع دو عنوان باشد، اما در مثال ذکر شده معنوها متعدد بوده و صرفا ملازم یکدیگرند. بودن در مکان خاص معنون مقوله «این» می باشد و مراد از خیاطی لباس یا حرکات دست و نخ و سوزن و قیچی است یا محصول و نتیجه این افعال - که همان پیراهن یا شلوار - است. پس مثال ذکر شده صحیح نیست.

[مثالهای دیگر باید بیان شود که این اشکال به آن وارد نباشد، مانند امر به تطهیر لباس و نهی از غضب آب یا امر به سخن گفتن و نهی از ایذاء دیگران].

**ثانیا** ما منکر حکم وجدانی عرف بر وقوع اجتماع امر و نهی هستیم و صدق هم زمان امتثال امر و عصیان نهی را قبول نداریم. عرف - با توجه به برهان بر امتناع - چنین حکمی ندارد. [بهتر است بیان شود که عرف وجدانا چنین حکمی ندارد و برهان بر امتناع بدون خدشه باقی است].

البته در بحث ثمره این بحث - در مقدمه دهم - بیان شد که در فرض ترجیح جانب نهی، اگر مأمور به توصّلی باشد، اتیان محل اجتماع سبب حصول غرض مولا و در نتیجه سقوط امر می شود - بدون این که امتثال امر رخ داده باشد - پس در توصیلات عصیان رخ داده و اطاعت به معنای حصول غرض نیز رخ داده است. اما اجتماع امر و نهی هرگز رخ نداده است و محل اجتماع - با ترجیح جانب نهی - فاقد امر است و صرفا محصل غرض است. (حکم وجدانی مورد ادعای شما در اجتماع اطاعت و عصیان در توصیلات است، با این توضیح که مراد از اطاعت، حصول غرض است و نه امتثال امر).

فإذا أمر المولى عبده بخياطة ثوبٍ ونهاه [العبد] عن الكون في مكانٍ خاصٍ - كما مثل به الحاجبي و العضدي<sup>٢</sup> - فلو خاطه [الثوب] في ذاك المكان عدَّ [العبد] مطيعاً لأمر الخياطة و عاصياً للنهي عن الكون في ذلك المكان.

### [الجواب]

و فيه [١] - مضافاً إلى المناقشة في المثال بأنه [المثال] ليس من باب الاجتماع، ضرورة أن الكون المنهي عنه غير متحد مع الخياطة وجوداً أصلاً كما لا يخفى - [٢] المنع<sup>٣</sup> إلا عن صدق أحدهما [الإطاعة أو العصيان] [٣] [يصدق] الإطاعة بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الأمر أو [يصدق] العصيان فيما غلب جانب النهي، لما عرفت من البرهان على الامتناع.

نعم، لا بأس بصدق الإطاعة - بمعنى حصول الغرض<sup>٤</sup> و العصيان في التوصلات و أمّا في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها [العبادات] إلا فيما صدر من المكلف فعلاً غير محرّم و غير مبغوض عليه [المكلف] كما تقدّم<sup>٥</sup>.

### [ردّ التفصيل بين العقل و العرف]

بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام<sup>٦</sup> و القول بالجواز عقلاً و الامتناع عرفاً.

اگر مامور به تعبّدی باشد، اتیان محل اجتماع سبب حصول غرض مولا نمی شود و امر ساقط نمی شود، چرا که غرض از عبادات تقرّب به مولاست و مبعّد نمی تواند مقرب باشد - مگر در فرض جهل قصوری که فعل بر مکلف مبعّد نیست -

<sup>١</sup> از اموری که برای جواز به آنها استدلال شده است. ر.ک به قوانین الاصول / ج ١ / ص ١٤٨.

<sup>٢</sup> ر.ک به شرح عضدی علی مختصر الحاجبی / ص ٩٢.

<sup>٣</sup> مبتدای متاخر برای «فیه» که در ابتدای عبارت آمده است.

<sup>٤</sup> نه به معنای امتثال امر و اتیان واجب یا مستحب.

<sup>٥</sup> در موارد جهل قصوری یا در مصادیقی که اجتماع امر و نهی در آنها رخ نداده است.

<sup>٦</sup> در امر «العاشر» از مقدمات بحث اجتماع امر و نهی.

<sup>٧</sup> برخی قائل به تفصیل شده و اجتماع امر و نهی را به حکم عقل جایز، اما به حکم عرف ممتنع است و یک فعل نمی تواند هم واجب و هم حرام باشد. فهم عرفی - ولو با تسامح همراه باشد - در استظهار از ادله لفظی مرجع و معیار است. این استظهار عرف در تشخیص اطلاق ادله امر و نهی تاثیر گذار است و در مثال امر به نماز و نهی از غضب، این فهم عرف سبب می شود تا اطلاق هر دو دلیل نسبت به محل اجتماع انکار شود. پس محل اجتماع، طبق استظهار عرف نمی تواند هم امر و هم نهی داشته باشد. روشن شد که نظر عرف معیار این استظهارات است. [لازمه این کلام تفصیل بین احکام الزامی مستفاد از ادله لفظی و احکام الزامی مستفاد از ادله لفظی است].

[احتمالات چهارگانه ای در مورد این تفصیل وجود دارد. ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام].

### نقد:

[روش تحقیق در مسأله و یافتن جواب باید متناسب با نوع مسأله باشد:] مسأله اجتماع امر و نهی ناظر به عالم ثبوت است و محل سوال امکان عقلی این اجتماع است. پس عقل در جواز این مسأله معیار و ملاک است. نظر عرف بر خلاف نظر عقل - که نظر مسامحی بدون دقت است - ملاک و معیار جواب این سوال عقلی نیست و مورد توجه قرار نمی گیرد.



و فيه أنه لا سبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الامتناع إلا طريق العقل. فلا معنى لهذا التفصيل إلا ما أشرنا إليه من النظر المسامح غير المبني على التدقيق والتحقيق. و أنت خبير بعدم العبرة به [النظر المسامحى ...] بعد الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق.

و قد عرفت فيما تقدم أنّ النزاع ليس في خصوص مدلول صيغته الأمر و النهى بل في الأعم<sup>٣</sup>. فلا مجال لأن يُتوهم أنّ العرف هو المُحكّم في تعيين المداليل و لعله كان بين مدلوليهما [صيغته الأمر و النهى] حسب تعيينه [العرف] تناف لا يجتمعان في واحد و لو بعنوانين و إن كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب و الحرمة في واحد بوجهين. فتدبر.

#### [التنبيهات]

و ينبغي التنبيه على أمور :

#### الأول [الاضطرار الى الحرام]

إنّ الاضطرار إلى ارتكاب الحرام و إن كان يوجب ارتفاع حرمة [الفعل] و العقوبة عليه مع بقاء ملاك وجوبه [الفعل] لو كان [الملاك] مؤثرا له [الوجوب] كما إذا لم يكن بحرام بلا كلام إلا أنه إذا لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار - بأن يختار ما يؤدي

---

محل بحث در استظهار از ادله لفظی نیست و ممکن است از ادله غیر لفظی، وجوب و حرمت کشف شده باشد. [البته اگر ثبوتاً قائل به جواز شدیم، نوبت به مرحله اثبات و بررسی ادله وجوب و حرمت می رسد و اگر این ادله لفظی باشد، استظهار عرف بسیار تاثیر گذار است].

<sup>١</sup> محقق اردبیلی / مجمع الفائده و البرهان / ج ٢ / ص ١١٠.

<sup>٢</sup> در امر «الرابع» از مقدمات بحث اجتماع امر و نهی.

<sup>٣</sup> مطلق دلیل بر وجوب و حرمت - ولو به دلیل غیر لفظی مثل اجماع -.

<sup>٤</sup> در تنبیه اول، مرحوم آخوند به مسأله «اضطرار به حرام در محل اجتماع با امر» اشاره می فرمایند و این نکته که اگر مضطرّ به ارتکاب حرام باشد و راهی برای فرار از ارتکاب حرام وجود نداشته باشد، آیا این فعل - که فی نفسه حرام است - می تواند مامور به و واجب باشد؟ نحوه اجتماع حرام مضطرّ الیه و واجب :

**الف) اجتماع با واجب نفسی :** اگر هنگام خروج از زمین غصبی (مثال برای اضطرار به حرام)، اقامه نماز کند، فعل او هم غصب است و هم نماز است.

**ب) اجتماع با واجب غیری :** خروج از زمین غصبی فی نفسه مقدمه تخلص از غصب حرام است و لذا ممکن است - با فرض وجوب تخلص از غصب - واجب غیری باشد. (در ادامه ابتدا ناظر به این اجتماع حرام مضطرّ الیه با واجب غیری بحث را مطرح می کنند).

برای حل مسأله محل بحث توجه به اقسام «اضطرار به حرام» لازم است :

**الف) اضطرار بدون سوء اختیار :** اگر مکلف بدون سوء اختیار مضطرّ به ارتکاب فعلی که فی نفسه حرمت دارد، شده است - مانند این که عده ای او را به زور وارد خانه غصبی کرده اند - روشن است که حرمت و عقاب از او ساقط است و خطاب نهی شامل این شخص نمی شود؛ چرا که [١] تکلیف او تکلیف مالایطاق است و عقلا قبیح است. [٢] حدیث رفع نیز رفع حکم از این شخص را مورد اشاره قرار داده است. (رفع ما اضطرّوا الیه). در این فرض اگر فعل ملاک وجوب را داشته باشد، مانعی از تعلق وجوب به آن وجود ندارد، پس می تواند وجوب آن فعلی شود - چه واجب نفسی و چه واجب غیری -.

إليه [الحرام] لا محالة. فإن الخطاب بالزجر عنه [الحرام] حينئذٍ وإن كان [الخطاب] ساقطاً إلا أنه حيث يصدرُ عنه [المكلف] مغموضاً عليه و عصياناً لذاك الخطاب و مستحقاً عليه العقاب، لا يصلحُ لأن يتعلّق به [الفعل] الإيجابُ.

و هذا في الجملة ممّا لا شبهةً فيه و لا ارباب.

مثال : شخصی که به زور وارد خانه غصبی شده است، اگر در هنگام خروج اقامه نماز کند، نمازش صحیح است. شخصی که در ماه مبارک رمضان او را به داخل آب می اندازند، می تواند قصد غسل ارتماسی کند و غسل او صحیح است؛ در حالی که در حالت عادی فروردن سر در آب حرام و مبطل روزه است و نمی تواند عبادت صحیح باشد.

(ب) اضطرار با سوء اختیار : اگر مکلف با سوء اختیار مضطرّ به ارتکاب فعل حرام شده است - مانند این که با قصد و اراده وارد زمین غصبی شده است و در حال حاضر مضطرّ به غضب است -، فعل حرام مضطرّ به آن دارای اقسامی است :

- ۱) این فعل مقدمه واجب نیست.
  - ۲) این فعل مقدمه واجب است ولی مقدمه منحصره نیست.
  - ۳) این فعل مقدمه منحصره واجب است ولی واجب اهمّ از حرام نیست.
  - ۴) این فعل مقدمه منحصره واجب اهمّ است. مثال معروف آن خروج از زمین غصبی برای رهایی از غضب است. (اگر این فعل حرام نباشد و شخصی در هنگام خروج نماز بخواند، این نماز، می تواند عبادتی صحیح باشد و لذا این بحث به مسأله اجتماع امر و نهی، مرتبط است). محل بحث حکم فرض چهارم است که با روشن شدن حکم این فرض، حکم فروض دیگر نیز مشخص خواهد شد.
- اقوال در این بحث :

- ۱/ این فعل حرام و منهی عنه است. (چنین اضطراری مانع از فعلیت نهی نیست. نظر امام الطائفه سیدنا الخمینی ره).
- ۲/ این فعل مقدمه واجب و واجب گیری است ولی معصیت نیز می باشد، چرا که عصیان نهی سابق است - هر چند نهی فعلیت ندارد - (مکلف نسبت به مفسده مترتب بر فعل معذور نیست. نظریه مرحوم صاحب فصول و مرحوم صاحب عروه).
- ۳/ این فعل واجب گیری است و معصیت نمی باشد، چرا که نهی فعلیت ندارد. نظریه مرحوم شیخ اعظم.
- ۴/ این فعل هم واجب و هم حرام است - بنابر قول به جواز اجتماع حرمت و وجوب گیری و پذیرش فعلیت حرمت و فعلیت وجوب گیری در مقام -.
- ۵/ نظر مرحوم آخوند :

اولا نهی فعلیت ندارد؛ چرا که مکلف مضطرّ به اتکاب است و اختیاری در ترک آن ندارد و تکلیف او، تکلیف به محال است. ثانياً این فعل معصیت است و مکلف با انجام آن مستحق عقاب است؛ چرا که عقل به دلیل ارتکاب متعلق نهی سابق و تحقق مفسده مترتب بر آن، او را مقصر می داند و به دلیل سوء اختیار او را معذور نمی داند.

ثالثاً این فعل وجوب گیری ندارد؛ [چرا که حب و بغض قابل اجتماع نیستند (مگر ادعا شود که واجب گیری، حب ندارد یا حبّ گیری با بغض نفسی جمع می شود) و ذی المقدمه که تخلص از حرام است، واجب نیست و مقدمه واجب، واجب گیری نیست].

در ادامه ایشان اشکالاتی را بیان کرده و به آنها جواب می دهند. اشکالات، ادله دیگران - مخصوصاً شیخ اعظم - برای اثبات دیگر نظریات در مسأله است که با توجه به مطالبی که در این قسمت خدمتان ارائه گردید و با توجه به مطالبی که در اصول فقه مرحوم مظفر و فرائد الاصول مرحوم شیخ اعظم مطالعه فرموده اید، ضرورتی در تکرار آنها وجود ندارد. لذا بحث از تنبیه اول را همینجا خاتمه داده و به سراغ تنبیه دوم می رویم.

<sup>۱</sup> ظاهراً «خبر إنّ» در عبارت مرحوم آخوند حذف شده است.

<sup>۲</sup> توضیح سوء اختیار است.

<sup>۳</sup> هنگامی که اضطرار به سوء اختیار باشد.

وإنما الإشكال فيما إذا كان ما اضطرَّ إليه بسوء اختياره مما ينحصرُ به التخلُّصُ عن محذور الحرام - كالخروج عن الدار المغصوبة فيما إذا توسَّطها بالاختيار - في كونه [ما اضطرَّ إليه ...] [١] منهيًا عنه أو [٢] مأمورًا به مع جريان حكم المعصية عليه أو [٣] بدونه [جريان حكم المعصية] فيه [ما اضطرَّ إليه ...] أقوال. هذا على الامتناع.

وأمَّا على القول بالجواز فعن أبي هاشم أنه مأمور به ومنهي عنه و اختاره الفاضل القمي<sup>٣</sup> ناسبًا له [هذا القول] إلى أكثر المتأخرين و ظاهر الفقهاء.

والحقُّ أنَّه منهيٌّ عنه بالنهي السابق الساقطِ بحدوث الاضطرار إليه و عصياناً له [النهي السابق] بسوء الاختيار و لا يكاد يكون مأمورًا به - كما إذا لم يكن هناك توقُّفٌ عليه<sup>٤</sup> أو بلا انحصار به<sup>٥</sup> و ذلك ضرورةً أنَّه حيث كان قادرًا على ترك الحرام رأسًا لا يكون عقلاً معذورًا في مخالفته فيما اضطرَّ إلى ارتكابه بسوء اختياره و يكون معاقبًا عليه - كما إذا كان ذلك بلا توقُّف عليه أو مع عدم الانحصار به - و لا يكاد يُجدى توقُّفُ انحصارِ التخلُّصِ عن الحرام به لكونه بسوء الاختيار.

إن قلت كيف لا يجديه و مقدمه الواجب واجباً.

قلت إنما يجب المقدمه لو لم تكن محرمة و لذا لا يترشح الوجوب من الواجب إلا على ما هو المباح من المقدمات دون المحرمة مع اشتراكهما في المقدمية.

و إطلاق الوجوب بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليها مع انحصار المقدمه بها إنما هو فيما إذا كان الواجب أهم من ترك المقدمه المحرمة و المفروض هاهنا و إن كان ذلك إلا أنه كان بسوء الاختيار و معه لا يتغير عما هو عليه من الحرمة و المبعوضيه و إلا لكانت الحرمة معلقه على إرادة المكلف و اختياره لغيره و عدم حرمة مع اختياره له و هو كما ترى مع أنه خلاف الفرض و أن الاضطرار يكون بسوء الاختيار.

<sup>١</sup> اين كه در فرض اضطرار بدون سوء اختيار، حرمت و عقوبت رفع شده و فعل می تواند واجب باشد، اما در فرض اضطرار با سوء اختيار، عقوبت و مبعوضيت باقى است و صلاحيت تقرب وجود ندارد، هر چند خطاب ساقط است.

<sup>٢</sup> شرح مختصر الاصول / ص ٩٤.

<sup>٣</sup> قوانين الاصول / ج ١ / ص ١٥٣.

<sup>٤</sup> لا يخفى: أنه لا توقُّف هاهنا حقيقة، بدهاه أن الخروج إنما هو مقدمه للكون في خارج الدار، لا مقدمه لترك الكون فيها الواجب لكونه ترك الحرام. نعم، بينهما ملازمه، لأجل التضاد بين الكونين و وضوح الملازمه بين وجود الشيء و عدم ضده، فيجب الكون في خارج الدار عرضاً لوجوب ملازمه حقيقة، فتجب مقدمته كذلك. و هذا هو الوجه في المماشاة و الجرى على أن مثل الخروج يكون مقدمه لما هو الواجب من ترك الحرام، فافهم. (منه قدس سره).

<sup>٥</sup> اصلاً مقدمه نباشد یا مقدمه باشد ولی منحصره نباشد.

إن قلت إن التصرف في أرض الغير بدون إذنه بالدخول و البقاء حرام بلا إشكال و لا كلام و أما التصرف بالخروج الذي يترتب عليه رفع الظلم و يتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام فهو ليس بحرام في حال من الحالات بل حاله مثل شرب الخمر المتوقف عليه النجاة من الهلاك في الاتصاف بالوجوب في جميع الأوقات.

و منه ظهر المنع عن كون جميع أنحاء التصرف في أرض الغير مثلا حراما قبل الدخول و أنه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج و ذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكنا من الخروج و تركه و ترك الخروج بترك الدخول رأسا ليس في الحقيقة إلا ترك الدخول فمن لم يشرب الخمر لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلا لم يصدق عليه إلا أنه لم يقع في المهلكة لا أنه ما شرب الخمر فيها إلا على نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع كما لا يخفى.

و بالجملة لا يكون الخروج بملاحظة كونه مصداقا للتخلص عن الحرام أو سببا له إلا مطلوبا و يستحيل أن يتصف بغير المحبوبة و يحكم عليه بغير المطلوبة.

قلت هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلص مأمورا به و هو موافق لما أفاده شيخنا العلامة أعلى الله مقامه على ما في تقريرات بعض الأجلة لكنه لا يخفى أن ما به التخلص عن فعل الحرام أو ترك الواجب إنما يكون حسنا عقلا و مطلوبا شرعا بالفعل و إن كان قبيحا ذاتا إذا لم يتمكن المكلف من التخلص بدونه و لم يقع بسوء اختياره إما في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام و إما في الإقدام على ما هو قبيح و حرام لو لا أن به التخلص بلا كلام كما هو المفروض في المقام ضرورة تمكنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره.

و بالجملة كان قبل ذلك متمكنا من التصرف خروجا كما يتمكن منه دخولا غاية الأمر يتمكن منه بلا واسطة و منه بالواسطة و مجرد عدم التمكّن منه إلا بواسطة لا يخرج عنه كونه مقدورا كما هو الحال في البقاء فكما يكون تركه مطلوبا في جميع الأوقات فكذلك الخروج مع أنه مثله في الفرعية على الدخول فكما لا تكون الفرعية مانعة عن مطلوبيته قبله و بعده كذلك لم تكن مانعة عن مطلوبيته و إن كان العقل يحكم بلزومه إرشادا إلى اختيار أقل المحذورين و أخف القبيحين.

و من هنا ظهر حال شرب الخمر علاجا و تخلصا عن المهلكة و أنه إنما يكون مطلوبا على كل حال لو لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار و إلا فهو على ما هو عليه من الحرمة و إن كان العقل يلزمه إرشادا إلى ما هو أهم و أولى بالرعاية من تركه لكون الغرض فيه أعظم فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي إلى هلاك النفس أو شرب الخمر لثلا يقع في أشد المحذورين منهما فيصدق أنه تركهما و لو بتركه ما لو فعله لأدى لا محالة إلى أحدهما كسائر الأفعال التوليدية حيث يكون العمد إليها بالعمد إلى أسبابها و اختيار تركها بعدم العمد إلى الأسباب و هذا يكفي في استحقاق العقاب على الشرب للعلاج و إن كان لازما عقلا للفرار عما هو أكثر عقوبة.

و لو سلم عدم الصدق إلا بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع ف هو غير ضائر بعد تمكنه من الترك و لو على نحو هذه السالبة و من الفعل بواسطة تمكنه مما هو من قبيل الموضوع فى هذه السالبة فيوقع نفسه بالاختيار فى المهلكة أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر و يتخلص بالخروج أو يختار ترك الدخول و الوقوع فيهما لثلا يحتاج إلى التخلص و العلاج.

إن قلت كيف يقع مثل الخروج و الشرب ممنوعا عنه شرعا و معاقبا عليه عقلا مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه لسقوط و وضوح سقوط الوجوب مع امتناع المقدمة المنحصرة و لو كان بسوء الاختيار و العقل قد استقل بأن الممنوع شرعا كالممتنع عادة أو عقلا.

قلت أولا إنما كان الممنوع كالممتنع إذا لم يحكم العقل بلزومه إرشادا إلى ما هو أقل المحذورين و قد عرفت لزومه بحكمه فإنه مع لزوم الإتيان بالمقدمة عقلا لا بأس فى بقاء ذى المقدمة على وجوبه فإنه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع كما إذا كانت المقدمة ممتنعة.

و ثانيا لو سلم فالساقط إنما هو الخطاب فعلا بالبعث و الإيجاب لا لزوم إتيانه عقلا خروجا عن عهده ما تنجز عليه سابقا ضرورة أنه لو لم يأت به لوقع فى المحذور الأشد و نقض الغرض الأهم حيث إنه الآن كما كان عليه من الملاك و المحبوبة بلا حدوث قصور أو طرو فتور فيه أصلا و إنما كان سقوط الخطاب لأجل المانع و إلزام العقل به لذلك إرشادا كاف لا حاجة معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه و الإيجاب له فعلا فتدبر جيدا.

و قد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأمورا به مع إجراء حكم المعصية عليه نظرا إلى النهى السابق مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب و الحرمة و لا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم و الإيجاب قبل الدخول و بعده كما فى الفصول مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما و إنما المفيد اختلاف زمانه و لو مع اتحاد زمانهما و هذا أوضح من أن يخفى كيف و لازمه وقوع الخروج بعد الدخول عصيانا للنهى السابق و إطاعة للأمر اللاحق فعلا و مبغوضا و محبوبا كذلك بعنوان واحد و هذا مما لا يرضى به القائل بالجواز فضلا عن القائل بالامتناع.

كما لا يجدى فى رفع هذه الغائلة كون النهى مطلقا و على كل حال و كون الأمر مشروطا بالدخول ضرورة منافاة حرمة شيء كذلك مع وجوبه فى بعض الأحوال.

و أما القول بكونه مأمورا به و منهيا عنه ففيه مضافا إلى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما إذا كان بعنوانين فضلا عما إذا كان بعنوان واحد كما فى المقام حيث كان الخروج بعنوانه سببا للتخلص و كان بغير إذن المالك و ليس التخلص إلا متنزعا عن ترك الحرام المسبب عن الخروج لا عنوانا له أن الاجتماع هاهنا لو سلم أنه لا يكون بمحال لتعدد العنوان و كونه مجديا فى رفع غائلة التضاد

<sup>١</sup> قد عرفت مما علق على الهامش أن ترك الحرام غير مسبب عن الخروج حقيقة. و إنما المسبب عنه إنما هو الملازم له، و هو الكون فى خارج الدار. نعم، يكون مسببا عنه مسامحة و عرضا. و قد انقذ بذلك: أنه لا دليل فى البين إلا على حرمة الغضب المقتضى لاستقلال العقل بلزوم الخروج من باب أنه

كان محالاً لأجل كونه طلب المحال حيث لا مندوحة هنا و ذلك لضرورة عدم صحة تعلق الطلب و البعث حقيقة بما هو واجب أو ممتنع و لو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار و ما قيل أن الامتناع أو الإيجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار إنما هو في قبلك استدلال الأشاعرة للقول بأن الأفعال غير اختيارية بقضية أن الشيء ما لم يجب لم يوجد.

فانقذ بذلك فساد الاستدلال لهذا القول بأن الأمر بالتخلص و النهي عن الغضب دليلان يجب إعمالهما و لا موجب للتقييد عقلاً لعدم استحالة كون الخروج واجبا و حراما باعتبارين مختلفين إذ منشأ الاستحالة إما لزوم اجتماع الضدين و هو غير لازم مع تعدد الجهة و إما لزوم التكليف بما لا يطاق و هو ليس بمحال إذا كان مسببا عن سوء الاختيار و ذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلاً و لو كانا بعنوانين و أن اجتماع الضدين لازم و لو مع تعدد الجهة مع عدم تعددها هاهنا و التكليف بما لا يطاق محال على كل حال نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإيجاب.

ثم لا يخفى أنه لا إشكال في صحة الصلاة مطلقاً في الدار المغضوبه على القول بالاجتماع و أما على القول بالامتناع فكذلك مع الاضطرار إلى الغضب لا بسوء الاختيار أو معه و لكنها وقعت في حال الخروج على القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصية عليه أو مع غلبه ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت أما مع السعة فالصحة و عدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد و اقتضائه فإن الصلاة في الدار المغضوبه و إن كانت مصلحتها غالبية على ما فيها من المفسدة إلا أنه لا شبهة في أن الصلاة في غيرها تضادها بناء على أنه لا يبقى مجال مع إحداها للأخرى مع كونها أهم منها لخلوها من المنقصة الناشئة من قبل اتحادها مع الغضب لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه فالصلاة في الغضب اختياراً في سعة الوقت صحيحة و إن لم تكن مأموراً بها.

#### الأمر الثاني

#### [صغروية المسألة للتراحم]

قد أمر في بعض المقدمات أنه لا تعارض بين مثل خطاب «صل» و خطاب «لا تغضب» على الامتناع تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان كي يُقدّم الأقوى منهما دلالة أو سنداً بل إنما هو من باب تراحم المؤثرين و المقتضيين فيقدم الغالب منهما و إن كان الدليل

---

أقل المحذورين؛ و أنه لا دليل على وجوبه بعنوان آخر، فحينئذ يجب إعماله أيضاً بناء على القول بجواز الاجتماع كإعمال النهي عن الغضب ليكون الخروج مأموراً به و منهياً عنه، فافهم. (منه قدس سره).

<sup>۱</sup> در این تنبیه ابتدا مطالبی را مورد اشاره قرار می دهند که در مقدمه هشتم و نهم بیان کردند.

اول آن که با توجه به وجود ملاک امر و نهی در مسئله اجتماع امر و نهی - بنا بر امتناع - این مسأله از مصادیق تراحم ملاکی است، بر خلاف برخی که آن را مصداق باب تعارض می دانند.

نتیجه تعارض آن است که [۱] یکی از ادله کذب تلقی شده و فاقد حجیت خواهد بود و نه تنها در مقام فعلیت، بلکه در مقام جعل و اقتضاء نیز حجیت نخواهد داشت. [مرحوم آخوند اگر تعارض در مقام فعلیت را بپذیرد، تعارض در مقام جعل و اقتضاء را نمی پذیرد، چرا که اجتماع احکام متضاد در مقام جعل و اقتضاء را خالی از اشکال می داند].

[۲] در تعارض باید به سراغ مرجحات باب تعارض رفت و اقوی از نظر دلالت یا اقوی از نظر سند را اخذ کرد و اگر اقوی وجود نداشت، تخیر یا تساقط را باید برگزید.

[۳] اطلاق آن در مقام جعل نسبت به محل اجتماع، تقیید خواهد خورد (مثلا امر به نماز مقید به غیر زمین غضبی خواهد شد).

[۴] با عدم شمول امر نسبت به محل اجتماع، وجود ملاک در محل اجتماع نیز قابل احراز نیست و در نتیجه اتیان محل اجتماع در فرض ترجیح نهی، هرگز موجب سقوط امر نمی شود - حتی اگر واجب توصلی باشد -، چرا که علم به تحصیل غرض امر حاصل نشده است.

[۵] بنابر تعارض، اگر دلیل راجح - به خاطر عذری مانند اضطرار - از فعلیت ساقط شد، دلیل مرجوح جای آن را نمی گیرد، چرا که گفته شد لازمه تعارض انکار حجیت دلیل مرجوح و کذب تلقی شدن آن حتی در مقام جعل و اقتضاء است. دلیل مرجوح در اصل جعل نشده است تا بتواند جای دلیل غیر فعلی را پر کند.

اما لازمه تراحم ملاکی، [۱] صدق هر دو دلیل در مرحله اقتضاء و جعل.

[۲] در تراحم باید به سراغ ملاک ترجیح باب تراحم (ترجیح اهم) رفت و مرجحات باب تعارض مورد توجه قرار نمی گیرد.

[۳] اطلاق دلیل مرجوح (مهم) در مقام جعل نسبت به محل اجتماع، تقیید نخواهد خورد و صرفا در مقام فعلیت - بر فرض فعلیت راجح (اهم) مقید خواهد شد. مثلا امر به نماز در مقام جعل مطلق است و شامل نماز در زمین غضبی نیز می شود، هر چند در مقام فعلیت مقید به نماز در مکان غیر غضبی است - بر فرض فعلیت حرمت غضب -.

[۴] ملاک هر دو دلیل در محل اجتماع محرز است (بر اساس وجود ملاک در مجمع بیان شد که اگر واجب توصلی باشد یا تعبدی باشد که مکلف با جهل قصوری آن را انجام داده است، اتیان محل اجتماع موجب سقوط امر می شود - برخلاف قول به تعارض -).

[۵] نکته مهم دیگر این است که بنابر تراحم، اگر دلیل اهم - به خاطر عذری مانند اضطرار - از فعلیت ساقط شد، دلیل مهم جای آن را می گیرد و فعلی می شود.

در مثال نماز در زمین غضبی، اگر شخصی بدون سوء اختیار مضطر به ارتکاب غضب است - و مثلا به زور او را در خانه ای غضبی حبس کرده اند - حکم غضب در مورد او فعلی نمی شود و در این حالت فعلیت حکم نماز - که وجوب است - بدون مانع است و نماز بر او واجب می شود و باید نمازهای یومیه و ... را اقامه کند.

بنابراین بر فرض قول به امتناع:

اگر هر دو دلیل حکم فعلی را بیان می کردند و ملاک اهم احراز شد، آن اهم مقدم می شود.

اگر هر دو دلیل فعلی بودند، اما ملاک اهم احراز نشد، دو دلیل در فعلیت دچار تکاذب و تعارض خواهند بود - هر چند در اقتضاء و وجود ملاک تعارضی وجود ندارد - [در این فرض طبق کلام مرحوم آخوند تراحم صغرا برای باب تعارض می شود، در حالی که برخی در مرحله بعد قائل به ترجیح محتمل الاهیة و ... شده اند و تراحم را مصداق باب تعارض ندانسته اند. ر.ک به کلمات شهید صدر در بحوث ذیل بحث تراحم در جلد هفتم]. اگر یکی از دو دلیل فعلیت را افاده می کرد، تنها به همان دلیل اخذ می شود.

اگر هیچکدام از دو دلیل فعلیت را افاده نمی کردند، فعلیت هیچکدام ثابت نیست و باید به ادله دیگر - مثل اصول عملیه - در مقام تمسک شود.

<sup>۱</sup> مقدمه هشتم و نهم از مقدمات بحث اجتماع امر و نهی.

على مقتضى الآخر أقوى [سندا أو دلالة] من دليل مقتضاه هذا [الغالب] فيما إذا أحرز الغالب منهما و إلا كان بين الخطابين تعارضٌ فيقدم الأقوى منهما دلالة أو سندا و بطريق الإن يُحرزُ به [الاقوائية دلالة أو سندا] أن مدلوله أقوى مقتضيا.

هذا لو كان كلُّ من الخطابين متكفلا لحكم فعلى و الإقلابُ من الأخذ بالمتكفل لذلك [الحكم الفعلي] منهما لو كان و إلا فلا محيصَ عن الانتهاء إلى ما تقتضيه الأصولُ العملية.

ثم لا يخفى<sup>٥</sup> أن ترجيحَ أحدِ الدليلين و تخصيصَ الآخر به [الدليل الراجح] في المسألة لا يوجبُ خروجَ موردِ الاجتماع عن تحت الآخر رأساً<sup>٦</sup> - كما هو قضيةُ التقييد و التخصيص في غيرها [مسألة الاجتماع] مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا الحكمين<sup>٧</sup> - بل قضيته [ترجيح احد الدليلين ...] ليس إلا خروجَه [مورد الاجتماع] فيما كان الحكم -الذى هو مفادُ الآخر- فعلياً و ذلك لثبوت المقتضى في كلِّ واحدٍ من الحكمين فيها.

فإذا لم يكن المقتضى لحرمة الغصب مؤثراً لها [الحرمة] -لاضطرار أو جهل أو نسيان- كان المقتضى لصحة الصلاة مؤثراً لها [صحة الصلاة] فعلا - كما إذا لم يكن دليل الحرمة أقوى أو لم يكن واحد من الدليلين إذاً على الفعلية أصلاً.

<sup>١</sup> مرجح دلالي مانند موافقت با کتاب و مخالفت با عامه و مرجح سندی مانند اعلم و اتقى بودن راویان.

<sup>٢</sup> بیان اقوی از نظر دلالت یا سند، شاهد بر این نکته است که ملاک آن نیز اقوی و اهم است. اگر ملاک دلیل دیگر اقوی بود، جا داشت که از نظر دلالت و سند نیز اقوی باشد و معصومین - عليهم الصلاة والسلام - که خود قواعد تعارض را بیان کرده و ترجیح به دلالت و سند را به ما آموخته اند، دلیل اقوی ملاکا را با سند اقوی یا دلالت اقوی به ما می رسانند و الا اگر اضعف ملاکا دارای مرجح در تعارض باشد، مصالح واقعی از ما تفویت می شود و این مورد رضای ایشان نیست. [روشن است که این تلازم محلّ تأمل است و ممکن است موانع یا مصالح متضادّی مانع رسیدن اقوی ملاکا با دلالت یا سند اقوی به ما شده باشد].

<sup>٣</sup> هر دو فعلی نباشند، بلکه تنها یکی از آنها ظهور در فعلیت داشته باشد.

<sup>٤</sup> هیچیک از دو دلیل افاده فعلیت نمی کنند. (اماره ای بر حکم فعلی اقامه نشده است).

<sup>٥</sup> مرحوم آخوند در مقام جواب به فرمایش مرحوم شیخ اعظم می باشد. ر.ک به مطرح الانظار / ص ١٥٢.

<sup>٦</sup> نماز واجب است مگر در مکان غضبی.

<sup>٧</sup> در مساله اجتماع امر و نهی که تنها تخصیص در مرحله فعلیت است -نه جعل و اقتضاء-

<sup>٨</sup> مورد اجتماع که نماز در مکان غضبی است به طور کلی از دایره وجوب نماز خارج نمی شود.

<sup>٩</sup> مثال اول: «اکرم العالم» مقید می شود به «عالم عادل». با این تقييد وجود ملاک در عالم فاسق -که در دایره مطلق بود اما از آن خارج شد- قابل احراز نیست. مثال دوم: «اکرم العلماء» تخصیص می خورد به «الا فساق منهم». با این تخصیص وجود ملاک در عالم فاسق - که در دایره عموم بود اما از آن خارج شد- قابل احراز نیست.

<sup>١٠</sup> صرفاً از دامنه فعلیت حکم خارج می شود و در دامنه اقتضاء و ملاک حکم همچنان باقی است.

<sup>١١</sup> دلیل نهی که مانع از فعلیت دلیل امر بود.



فانقدح بذلك فساد الإشكال في صحة الصلاة في صورة الجهل أو النسيان و نحوهما فيما إذا قُدم خطاب «لاتغصب» - كما هو [فساد الصلاة] الحال في ما إذا كان الخطابان من أول الأمر متعارضين و لم يكونا من باب الاجتماع أصلاً.<sup>٤</sup>

و ذلك لثبوت المقتضى في هذا الباب<sup>٥</sup> - كما إذا لم يقع بينهما [الخطابان] تعارض و لم يكونا متكفلين للحكم الفعلي<sup>٦</sup>. فيكون وزان التخصيص في مورد الاجتماع<sup>٧</sup> وزان التخصيص العقلي الناشئ من جهة تقديم أحد المقتضيين و [تقديم] تأثيره [أحد

---

<sup>١</sup> در مقدمه دهم از مقدمات مسأله اجتماع امر و نهی بیان شد که به نظر مرحوم آخوند و برخی از علماء اتیان محل اجتماع با ترجیح جانب نهی در فرض وجوب توصلی و وجوب تعبدی به شرط جهل قصوری، موجب سقوط امر است و فعل توصلی یا عبادت صحیح است. اشکال مرحوم شیخ انصاری :

مرحوم شیخ انصاری - با توجه به مبنای خودشان که مسأله اجتماع بنابر قول به امتناع از مصادیق باب تعارض است - بر این نظر اشکال کرده اند که با ترجیح جانب نهی، وجود ملاک در مجمع محرز نیست و حکم به صحت و سقوط امر صحیح نیست. ایشان برای توضیح مراد مسأله اجتماع امر و نهی را به مسأله تعارض و همچنین تخصیص و تقیید تشبیه می کنند و می فرمایند همانطور که اگر دو دلیل تعارض داشتند، نمی توان مدعی شد که دلیل مرجوح مثبت وجود ملاک در متعلق خود است یا اگر دلیل «اکرم العلماء» با دلیل «لاتکرم الفساق من العلماء»، تخصیص خورد و معلوم شد که مراد جدی مولا «اکرم العلماء الا الفساق منهم» بوده است، نمی توان مدعی شد که اکرام عالم فاسق (مورد تخصیص خورده) در فرض جهل قصوری دارای ملاک است، در مسأله اجتماع امر و نهی نیز دلیل «صل» با دلیل «لاتغصب» تعارض دارد و خطاب «صل» تخصیص می خورد و معلوم می شود که مراد جدی مولا «در غیر مکان غصبی نماز بخوان» بوده است و در نتیجه نمی توان مدعی شد که «نماز در مکان غصبی» دارای ملاک است و اتیان آن موجب سقوط امر می شود. پس نماز در مکان غصبی - ولو در فرض جهل قصوری - باطل است. جواب مرحوم آخوند :

بیان شد که مسأله اجتماع امر و نهی با باب تعارض، تخصیص و تقیید متفاوت است. آنچه در باب تعارض، تخصیص و تقیید فرمودید صحیح است و تعارض، تخصیص و تقیید مستلزم عدم احراز ملاک در مورد تخصیص خورده و تقیید خورده است. اما در مسأله اجتماع امر و نهی وجود ملاک و مقتضی هر دو دلیل در محل اجتماع محرز است و این مسأله از مصادیق تراحم ملاکی است و نه تعارض. پس مسأله اجتماع امر و نهی را به تخصیص های شرعی نباید شبیه دانست، بلکه آن را باید شبیه تخصیص عقلی در تراحم ملاکی دانست که عقل صرفاً فعلیت هر دو حکم را دارای محذور می داند و وجود ملاک هر دو دلیل در مجمع و جعل هر دو دلیل را بدون اشکال دانسته و رفع ید از آنها را جایز نمی داند.

<sup>٢</sup> محل بحث مصداق تراحم ملاکی است نه تعارض.

<sup>٣</sup> مانند غفلت.

<sup>٤</sup> ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم / مطارح الانظار / ص ١٢٨.

<sup>٥</sup> فساد اشکال.

<sup>٦</sup> باب مسأله اجتماع امر و نهی که مصداق تراحم ملاکی است.

<sup>٧</sup> اگر دو خطاب متکفل بیان فعلیت نباشد، تضاد و تنافی با یکدیگر ندارند و هر دو مثبت ملاک و مقتضی در محل اجتماع هستند.

<sup>٨</sup> که صرفاً تخصیص در مقام فعلیت است - نه مقام جعل و اقتضاء -.

المقتضيين] فعلا المختص بما إذا لم يمنع عن تأثيره مانع، المقتضى لصحة مورد الاجتماع مع الأمر أو بدونه [الأمر] - فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضى للنهي لـ [النهي] أو عن فعليته [النهي] - كما مرّ تفصيله: <sup>1</sup>

### [وجوه ترجيح النهي]

وأكيف كان فلا بدّ في ترجيح أحد الحكمين من مرجح و قد ذكروا لترجيح النهي وجوها:

### [١. اقوائية الدلالة]

ملها أنه [النهي] أقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد بخلاف الأمر.

- <sup>1</sup> مقتضى اهمّ نرد عقل مقدم بر مقتضى مهمّ است.
  - <sup>2</sup> صفت برای تخصیص عقلی یا تقدیم.
  - <sup>3</sup> مقتضى مقدم شده.
  - <sup>4</sup> صفت برای تخصیص عقلی یا تقدیم.
  - <sup>5</sup> چرا که دارای ملاک است و تحصیل ملاک مسقط امر است.
  - <sup>6</sup> فرض این است که در حالت عادی جانب نهی مقدم می شود.
  - <sup>7</sup> مانع تاثیر «مقتضى نهی» برای اصل نهی است.
  - <sup>8</sup> فرقی ندارد که مانع، جلوی تاثیر مقتضى حتى در مرحله جعل را بگیرد یا تنها مانع مرحله فعلیت باشد. مهم آن است که ملاک امر موجود است و تحصیل ملاک مسقط امر است.
  - <sup>9</sup> این قید در واجبات تعبدی مفید است. در واجبات توصلی در فرض فعلیت نهی نیز فعل صحیح و مسقط امر است.
  - <sup>10</sup> در مقدمه دهم از مقدمات اجتماع امر و نهی.
  - <sup>11</sup> بنابر قول به امتناع، جمع امر و نهی ممکن نیست. بنابراین یا باید قائل به سقوط هر دو حکم شد و یا باید یکی را بر دیگری ترجیح داد. سقوط هر دو حکم در فرض تساوی امر و نهی صحیح است، اما در فرض وجود مرجح برای امر یا نهی، با قاعده «الضرورات تقدر بقدرها» سازگاری ندارد و دلیل ترجیح - امر یا نهی - باطل کننده سقوط دلیل دارای مرجح است.
  - از آنجایی که علماء به طور متعارف جانب نهی را ترجیح داده اند - و ترجیح بلامرّجح محال است -، این سوال مطرح می شود که چه وجهی برای ترجیح نهی وجود دارد. در ادامه وجوه ترجیح نهی مطرح و مورد نقد و بررسی قرار می گیرند.
  - <sup>12</sup> وجه ترجیح اول: اقواییت دلالت
- اولا** دلالت اقوی سبب ترجیح است. [اقواییت دلالت برای قائلین به تعارض در محل اجتماع سبب ترجیح ممکن است باشد - نه برای کسانی که محل اجتماع را مصداق تراحم ملاکی می دانند].
- ثانیا** دلالت وضعی لفظی یا عقلی ناشی از وضعی (دلالت التزامی به معنای عامّ که شامل لازم غیر بین نیز بشود) اقوی از دلالت اطلاقی و با مقدمات حکمت است. دلالت اطلاقی، یک دلالت سکوتی است و مشروط به عدم قرینه. اما دلالت وضعی، دلالت بیانی است و می تواند فی نفسه قرینه در مقابل اطلاق تلقی شود. [اشکال شده است که این قاعده به طور کلی صحیح نیست. ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی].

[الاشکال:] و قد أورد عليه [هذا الوجه] بأن ذلك [الاستلزام] فيه [النهي] من جهة إطلاق متعلقه بقريته الحكمة - كدلالة الأمر على الاجتزاء بأي فرد كان -.

ثالثاً نهی دلالت وضعی یا عقلی (ترک طبیعت مستلزم ترک تمام افراد است) بر عموم شمولی و استغراقی دارد و امثال نهی به ترک تمام افراد طبیعت منهی عنه است. امثال نهی از غضب، به ترک تمام افراد غضب است. هر غضبی مصداق عصیان این نهی است. پس نهی به دلالت وضعی یا عقلی مبتنی بر وضعی شامل «غضب نمازی» (مورد اجتماع) می شود.

اما امر دلالت اطلاقی بر عموم بدلی دارد و سکوت از قید در متعلق چنین افاده می کند که هر فردی می تواند امثال امر را حاصل کند. اتیان یک فرد موجب سقوط امر می شود. امر به نماز، مطلق است و مثلاً مقید نشده است که نماز در چه مکانی اتیان شود و در نتیجه گفته می شود که نماز - چه در مکان مباح و چه در مکان غضبی - مامور به است. سکوت از قید چنین افاده می کند که مطلق نماز مطلوب مولاست و اتیان هر فردی در هر مکانی موجب سقوط امر است. پس امر به دلالت اطلاقی شامل «نماز در مکان غضبی» (مورد اجتماع) می شود.

[نقد: ۱/ ممکن است امر دلالت بر عموم استغراقی داشته باشد - مانند امر به صدقه - ۲/ اطلاق فی نفسه چنین نتیجه نمی دهد که اتیان یک فرد موجب سقوط امر است. ر.ک به کلمات شهید صدر].

نتیجه: دلالت نهی اقوی است و بر امر مقدم می شود. در حقیقت نهی قرینه بر خلاف اطلاق امر است و مقدمات حکمت در دلیل امر را ابطال می کند و دیگر تمسک به اطلاق امر، صحیح نیست. پس دلیل امر مقید می شود به مکان مباح و مراد جدی مولا در خطاب «نماز را اقامه کن»، «نماز را در مکان مباح اقامه کن» است. عموم وضعی نهی، قرینه برای این تقیید است.

[تفسیر دیگر از عبارت: نهی دلالتش از امر اقوی است، چرا که نهی شمولی و امر بدلی است. البته این تفسیر چندان با اشکال و جوابهایی که در ادامه ذکر می شود، سازگاری ندارد. برای این وجه ترجیح ر.ک به کلمات شهید صدر / بحوث فی علم الاصول / ج ۳ / ص ۷۶].

اشکال [نقد مقدمه سوم]:

متعلقات امر و نهی هر دو «مطلق» هستند و دال در هر دو اطلاق است و به اطلاق شامل محل اجتماع می شوند و از این حیث تفاوتی بین امر و نهی وجود ندارد و قوت دلالت آن ها بر محل اجتماع مساوی است.

«غضب نکن» و «نماز اقامه کن» در اطلاق متعلق شبیه یکدیگرند. اطلاق غضب شامل نماز غضبی می شود و اطلاق نماز شامل نماز غضبی می شود. البته نتیجه اطلاق در نهی، عموم شمولی است و امثالش نیازمند ترک تمام افراد است و نتیجه اطلاق در امر عموم بدلی است و با اتیان یک فرد، امثال امر محقق می شود. آنچه متفاوت است، نتیجه دال و دلالت است نه خود دال و دلالت.

جواب اشکال / تالی فاسد:

دلالت امر اطلاق است. اما با توجه به این که استعمال لفظ مطلق و اراده مقید استعمال حقیقی است نه مجازی (اطلاق دلالت سکوتی است که با بیان از بین می رود)، پس اگر دلالت نهی بر عموم اطلاقی باشد - و نه متفرع بر وضع - پس استعمال نهی در بعض افراد استعمالی حقیقی است. لکن التالی باطل. پس دلالت نهی بر عموم، به وضع منتهی می شود (وضعی یا عقلی متفرع بر وضع) و استعمال آن در بعض افراد مصداق استعمال طبیعت (صادق بر تمام افراد - مانند انسان -) در حصه (بعض افراد - مانند کارگر -) است که استعمالی مجازی است.

جواب حلی:

«هیئت نهی یا نفی طبیعت» عقلاً دلالت بر سریان حکم به همه افراد را دارد (لازمه عقلی ناشی از وضع). نهی از طبیعت امثال نمی شود، مگر این که تمام افراد طبیعت ترک شود. اتیان یک فرد نیز همراه با تحقق طبیعتی است که منهی عنه است. پس تمام افراد باید ترک شود.

[جواب الاشكال:] و قد أورد عليه [الایراد] بأنه [١] لو كان العمومُ المستفادُ من النهی بالإطلاق بمقدّماتِ الحكمة و غیر مستند إلى دلالتِهِ [النهی] عليه [العموم] بالالتزام، لكان استعمالُ مثل «لاتغصب» في بعض أفراد الغصب حقيقةً و هذا واضح الفساد. [٢] فتكون دلالتُهُ على العموم من جهة أن وقوع الطبيعة في حيز النفي أو النهی يقتضى عقلا سريان الحكم إلى جميع الأفراد ضرورةً عدم الانتهاء عنها [الطبيعة] أو انتفائها إلا بالانتهاء عن الجميع أو انتفائه [الجميع].

قلتُ دلالتُهُما [النهی و النفي] على العموم و الاستيعاب ظاهراً ممّا لا يُنكر، لكنّه من الواضح أن العموم المستفاد منهما كذلك إنما هو [العموم] بحسب ما يُراد من متعلّقهما فيختلفُ سعةً و ضيقاً فلا يكاد يدلُّ على استيعاب جميع الأفراد إلا إذا أُريد منه الطبيعة مطلقاً و بلا قيدٍ و لا يكاد يستظهر ذلك [اطلاق الطبيعة] - مع عدم دلالتِهِ [المتعلّق] عليه [الاستيعاب] بالخصوص<sup>٧</sup> - إلا بالإطلاق و

[نقد: وضع نهی دلالت بر زجر از منهی عنه دارد و زجر از منهی عنه به ترك تمام افراد است عقلا یا عقلائياً. همانطور كه وضع امر دلالت بر بعث به ماموربه دارد و بعث به ماموربه به اتیان یک فرد است عقلا یا عقلائياً یا به قرائن خارجی. پس تفاوت آن دو ناشی از وضع نیست و در قوت و ضعف دلالت تفاوتی ندارند. ر.ك به كلمات مرحوم اصفهانی و شهید صدر].

<sup>١</sup> لازمه مدلول وضعی.

<sup>٢</sup> اگر در مرحله مراد استعمالی از مطلق اراده بعض افراد شود، استعمال مجازی خواهد بود. اما ممکن است در مرحله مراد جدی از مطلق اراده بعض افراد شده باشد که در این فرض استعمال مجازی نخواهد بود.

<sup>٣</sup> ترك کردن و دست کشیدن. (در مقابل نهی).

<sup>٤</sup> در مقابل نفي.

<sup>٥</sup> نظر مرحوم آخوند: [بهترین تفسیری که از این عبارات قابل استفاده است]

هیئت امر دلالت بر طلب ایجاد متعلّق خود را دارد و متعلّق اگر مطلق باشد، عقل حکم می کند که اتیان یک فرد از طبیعت موجب سقوط امر است. هیئت نهی یا نفي دلالت بر طلب ترك متعلّق را دارد و متعلّق اگر مطلق باشد، عقل حکم می کند که تمام افراد طبیعت باید ترك شوند و این عموم و استيعاب را کسی انکار نمی کند. در حقیقت هیئت نهی یا نفي به کمک عقل استيعاب و عموم متعلّق را افاده می کنند و مقدار عمومیت آنها بستگی به مقدار سعه و ضيق متعلق آنها دارد (متعلق مطلق غضب است یا غضب خاص).

برای کشف محدوده متعلّق باید دست به دامن اطلاق شد و اطلاق را به دلیل خاصّ یا مقدمات حکمت به اثبات رساند. فرض این است که دلیل خاصّ در مقام وجود ندارد، پس باید مقدمات حکمت ثابت شود تا استيعاب کشف شود و اگر مقدمات حکمت نباشد، عدم استفاده استيعاب ناشی از عدم اطلاق متعلّق نهی یا نفي است - نه ناشی از خود هیئت نهی یا نفي -.

مانند عموم در ادات عموم مثل «كل» که دلالت بر عموم متعلّق خود دارند و مقدار شمولیت آنها بستگی به مقدار سعه و ضيق متعلّقشان دارد. اگر گفته شود «كل انسان»، شمولیت بیشتری دارد نسبت به وقتی که گفته شود «كل انسان عادل».

نتیجه: عمومیت و استيعاب در نهی و نفي نیز مستند به اطلاق و مقدمات حکمت است و در مثال «لاتغصب»، اطلاق غضب است که سبب شمول نهی نسبت به نماز در زمین غضبی می شود. بنابراین اشکال به ترجیح نهی بر اساس «اقوائت دلالت» وارد است.

<sup>٦</sup> ظاهراً مراد استيعاب (شمولیت استغراقی) است.

<sup>٧</sup> مثل مواردی که از ادات عموم استفاده شده است.

قرینه حکمه بحيث لو لم يكن هناك قرينتها [الحكمة] - بأن يكون الإطلاق في غير مقام البيان<sup>١</sup> - لم يكف استيفاد استيعاب أفراد الطبيعة. و ذلك [عدم استفادة الاستيعاب] لا ينافي دلالتها على استيعاب أفراد ما يُراد من المتعلق، إذ الفرض عدم الدلالة على أنه [المتعلق] المقيد أو المطلق.

الّهم إلا أن يقال إن في دلالتها على الاستيعاب كفاية و دلالة على أنّ المراد من المتعلق هو المطلق كما ربّما يدعى ذلك في مثل «كلّ رجل» و أنّ مثل لفظه «كلّ» تدلّ على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجة إلى ملاحظة إطلاق مدخوله و قرينه الحكمة بل يكفي إرادته ما هو معناه [مدخوله] - من الطبيعة المهملة و لا بشرط<sup>٢</sup> - في دلالتها [كلّ] على الاستيعاب، و إن كان لا يلزم مجازاً أصلاً لو أريد منه [كلّ] خاص بالقرينه<sup>٣</sup> - لا فيه [كلّ] لدلالتها على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول و لا فيه [المدخول] إذا كان بنحو تعدّد الدالّ و المدلول - لعدم استعماله [كلّ] إلا فيما وُضِعَ له و الخصوصية مستفادّة من دالّ آخر، فتدبر.

## [٢. دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة]

و منها [وجوه ترجيح النهي] أنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.

<sup>١</sup> إطلاق ظاهري باشد، اما در مقام بيان نباشد که نتیجه اش عدم استظهار اطلاق است.

<sup>٢</sup> استدراک مرحوم آخوند :

وقتی خود هیئت به کمک عقل دالّ بر عموم است و عقل - بر اساس وضع نهی و نفی - استيعاب متعلق را نتیجه می دهد، همین خود قرینه بر عمومیت و اطلاق متعلق است و کشف اطلاق متعلق نیازی به اثبات مقدمات حکمت ندارد و استعمال متعلق در طبیعت مهمله برای کشف شمولیت کافی است. در مثال «کلّ انسان»، گفته می شود که ادات عموم، شمولیت را افاده می کنند و نیازی به اجرای مقدمات حکمت در متعلق ادات عموم وجود ندارد. اگر گفته شود «کلّ انسان عادل»، متعلق بر اساس تعدّد دالّ و مدلول مقید شده است - نه این که لفظی در موضوع له خود استعمال نشده باشد و استعمال مجازی رخ داده باشد.

نتیجه : عموم و استيعاب در نهی یا نفی نیازی به اطلاق متعلق و مقدمات حکمت ندارد و نهی از غضب با دلالت بر عموم - و بدون نیاز به اطلاق - شامل نماز در زمین غضبی می شود. اما عموم و استيعاب در امر نیازمند اطلاق و مقدمات حکمت است و امر به نماز با اطلاق شامل نماز در زمین غضبی می شود. بنابراین دلالت نهی، اقوی از دلالت امر است.

<sup>٣</sup> لفظ عامّ خود دالّ و قرینه بر اطلاق متعلق است. (نیازی به اثبات مقدمات حکمت نیست).

<sup>٤</sup> به نظر مرحوم آخوند موضوع له طبیعت، طبیعت مهمله یا همان لابشرط مقسمی است.

<sup>٥</sup> استثناء و مخصص متصل یا منفصل داشته باشد.

<sup>٦</sup> وجه دوم ترجیح نهی بر امر : دفع مفسده اولی از جلب منفعت است.

## توضیح قاعده :

اگر امر دایر مدار دفع مفسده و جلب منفعت بود و امکان جمع بین دفع مفسده و جلب منفعت وجود نداشت، نزد عقل و عقلاء واضح است که دفع مفسده اولی از جلب منفعت است و برای دفع مفسده، از خیر جلب منفعت صرف نظر می شود.

مثلاً اگر خوردن یک خوراکی برای کبد مضرّ و برای معده مفید است، عقل و عقلاء حکم به ترک خوردن این خوراکی می کند.

و قد آورد علیه فی القوانین<sup>۳</sup> بأنه مطلقاً ممنوع، لأن فی ترک الواجب أيضاً مفسدَةً إذا تعین<sup>۶</sup>.

ولا يخفى ما فيه [الایراد] فإن الواجب - ولو كان معیناً - ليس إلا لأجل أن فی فعله [الواجب] مصلحةٌ يلزم استيفاءؤها من دون أن يكون فی ترکه [الواجب] مفسدَةً كما أن الحرام ليس إلا لأجل المفسدۀ فی فعله بلا مصلحة فی ترکه.

در محل بحث نیز گفته می شود که نماز در مکان غصبی دارای مفسدۀ غصب و مصلحت نماز است و عقل حکم به دفع مفسدۀ غصب و صرف نظر کردن از منفعت نماز دارد. پس نهی مقدم بر امر است.

<sup>۱</sup> اشکال منقول از صاحب قوانین بر این وجه: [انکار تطبیق قاعده در برخی مصادیق مساله اجتماع]

اطلاق و کلیت این قاعده که «هر نهی بر هر امری مقدم است به خاطر این که دفع مفسدۀ اولی از جلب منفعت است» صحیح نیست. توضیح: گاهی مفسدۀ نهی در مقابل امری است که صرفاً فعل آن منفعت دارد - مانند تراحم حرام و مستحب یا واجب تخییری دارای بدل (اعم از تخییر عقلی و شرعی) - که در این فرض بر اساس قاعده دفع مفسدۀ اولی از جلب منفعت است، نهی بر امر مقدم می شود.

گاهی مفسدۀ نهی در مقابل امری است که فعل آن منفعت و ترک آن مفسدۀ دارد - مانند تراحم حرام و واجب تعیینی و بدون بدل -، که در این فرض نمی توان گفت به دلیل قاعده «دفع مفسدۀ اولی از جلب منفعت است»، نهی بر امر مقدم است؛ چرا که تراحم بین دو مفسدۀ وجود دارد. در مثال محل بحث، اگر نماز منحصر در مکان غصبی باشد و امکان اتیان آن در دیگر مکانها وجود نداشته باشد (عدم مندوحه)، غصب دارای مفسدۀ است و نماز دارای مصلحت، اما ترک نماز نیز دارای مفسدۀ است. در این فرض مفسدۀ غصب با مفسدۀ ترک نماز نیز تراحم دارد و باید به قاعده «دفع افسد به فاسد» و «ترجیح اهم» مراجعه شود و در نتیجه ممکن است نماز و جانب امر بر جانب نهی مقدم شود.

[چرا مفسدۀ در ترک واجب تعیینی است؟ ممکن است ایشان صرفاً احتمال آن را در برخی مصادیق و موارد مدنظر داشته باشد و ممکن است ایشان همواره ترک واجب تعیینی را همراه مفسدۀ می داند به مثل این استدلال که ترک واجب تعیینی، عقاب دارد و عقاب به صرف از دست دادن منفعت و مصلحت، عقلانی و منطقی نیست و حتماً ترک واجب منجر به مفسدۀ ای شده است که استحقاق عقاب را با خود به همراه می آورد و ممکن است ایشان ناظر به مفسدۀ اخروی و ضرر اخروی مدعی مفسدۀ برای ترک شده باشند، چرا که ترک واجب تعیینی مستلزم عقاب اخروی است (عقاب اخروی ترک مأموریه در جواب مرحوم آخوند به صاحب قوانین مدنظر قرار نگرفته است)].

<sup>۲</sup> دفع مفسدۀ اولی از جلب منفعت است.

<sup>۳</sup> قوانین الأصول / ص ۱۵۳: «و قد ذکروا فی وجه ترجیح النهی وجوها منها أن دفع المفسدۀ أهم من جلب المنفعۀ و هو مطلقاً ممنوع أو فی ترک الواجب أيضاً مفسدۀ إذا تعین». [اگر این نسخه از قوانین صحیح باشد، با آنچه مرحوم آخوند از صاحب قوانین نقل کرده اند، کمی متفاوت است].

<sup>۴</sup> اطلاق اولویت دفع مفسدۀ نسبت به جلب منفعت.

<sup>۵</sup> مثل ارتکاب حرام.

<sup>۶</sup> واجب تعیینی باشد - در مقابل واجب تخییری -.

<sup>۷</sup> نقد مرحوم آخوند بر فرمایش منقول از صاحب قوانین: [انکار مصادیق ادعائی صاحب قوانین ره]

واجب فقط مبتنی بر مصلحت در فعل است و حرام فقط مبتنی بر مفسدۀ در ترک است. بنابراین این احتمال که ترک واجب دارای مفسدۀ باشد، احتمال صحیحی نیست.

[وجه فرمایش مرحوم آخوند ره:

مرحوم آخوند توضیح نداده اند که چرا واجب فقط مبتنی بر مصلحت در فعل است و ترک آن مفسدۀ ندارد، اما شاید این ادله مدنظرشان بوده است که روال عقلانی و ارتکازی تشریح اینگونه است که واجب فقط مبتنی بر مصلحت در فعل است و الا اگر هم فعل مصلحت داشته باشد و هم ترک مفسدۀ

و لكن يَرِدُ عليه [١] أَنَّ الْأَوْلِيَّةَ مطلقاً ممنوعَةٌ بل ربّما يكون العكسُ أُولَى كما يشهد به [أولوية العكس] مقايسةً فعل بعضِ المحرّماتِ مع ترك بعض الواجباتِ -خصوصاً مثل الصلاة و ما يتلو تلوها-.

داشته باشد، لازم می آید که فعل واجب شرعی و ترک حرام شرعی شده باشد و ترک هر واجبی همراه با دو عقاب باشد - یک عقاب برای ترک واجب و یک عقاب برای اتیان حرام- (مفسده ترک باید الزامی باشد تا بتواند در مقابل مفسده نهي ایستادگی کند و احتمال ترجیح امر وجود داشته باشد).

**نقد:** اولاً این که روال عقلانی و ارتکاز چنین باشد که امر مبتنی بر صرف منفعت در فعل است و نهي مبتنی بر صرف مفسده در فعل، قابل تصدیق نیست. مثلاً ممکن است توقّف پشت چراغ قرمز واجب شود به دلیل این که عدم توقّف مفسده دارد - نه این که توقّف مصلحت داشته باشد- همچنین ممکن است ترک درس خواندن منهي عنه و حرام شود به دلیل این که درس خواندن مصلحت دارد - نه این که ترک درس خواندن مفسده داشته باشد-.

**ثانیاً** کاملاً معقول است که اگر فعلی دارای مصلحت است و ترک آن نیز دارای مفسده است، شارع صرفاً یک حکم و جوب برای آن جعل کند.

**ثالثاً** اگر واجب صرفاً مصلحت ملزمه دارد و هیچ مفسده ای بر ترک فعل مترتب نیست، عقاب بر ترک معقول نیست].

اشکالات مرحوم آخوند بر ترجیح نهي به کمک این قاعده:

**اشکال اول** [انکار کلیت قاعده]:

کلیت و اطلاق این قاعده «که هر دفع مفسده ای اولی از هر جلب منفعتی است» صحیح نیست و فساد آن در مقایسه برخی مثالها روشن می شود. مثال شرعی: جلب منفعت حفظ جان مؤمن از دفع مفسده غصب مهمتر است و لذا برای انقاذ غریق، تصرف در مال غیر جایز می شود یا جلب منفعت نماز - که ستون دین و معراج مومن است - از دفع مفسده برخی از حرام ها اولویت دارد.

[مثال عرفی: بسیاری از قرص ها دارای عوارض و ضررهایی است که عقلاء در مقایسه با منفعت اهمّ و اکثری که این قرص ها دارند، حکم به اولویت جلب منفعت نسبت به دفع مفسده دارند یا استخر رفتن و کسب منافع آن را ترجیح می دهد با این که کلر موجود در آب استخر ضررهایی برای بدن دارد. پس آنچه سبب ترجیح است، اهمّ بودن ملاک است -نه صرف دفع مفسده و جلب منفعت بودن-].

**اشکال دوم** [عدم تطبیق قاعده در مقام]:

این قاعده مربوط به مقام تراحم امتثالی و دوران مکلف بین دفع مفسده و جلب منفعت است و هنگامی که مصلحت و مفسده دو فعل مجزا از یکدیگر مسلم است و نمی تواند دفع مفسده و جلب منفعت را با هم انجام دهد، در این شرایط عقل [یا عقلاء] حکم می کند که مکلف در مقام انتخاب، دفع مفسده را بر جلب منفعت ترجیح دهد.

اما در مقام بحث ما فعل، واحد است و سوال این است که شارع حکم و جوب را فعلیت بخشیده است یا حکم حرمت را. سوال این است که امر فعلی است یا نهي. اگر امر فعلی باشد، حرمت برای مکلف فعلی نیست و اگر نهي فعلی باشد، جوب فعلی نیست. (شک در فعلیت امر یا نهي یعنی شک در فعلیت مصلحت یا فعلیت مفسده -نه احراز هر دو-). دورانی بین واجب و حرام و تراحم امتثالی وجود ندارد و بحث در انتخاب و اختیار مکلف نیست - و حتی در فرض مندوحه، امکان دفع مفسده و جلب منفعت با هم وجود دارد و در این موارد حکم عقل جمع هر دو است نه اولویت بین آنها- (ر.ک به تعلیقه مرحوم آخوند بر رسائل).

[نکته اول: در فرض عدم مندوحه می توان گفت ما بر اساس حکم عقل بر اولویت دفع مفسده، کشف می کنیم که شارع برای مکلف دفع مفسده را انتخاب کرده و نهي را فعلی کرده است تا مفسده ای به مکلف نرسد.

نکته دوم: طبق مبنای مرحوم آخوند، مصلحت و مفسده محرز و قطعی است. فعلیت و جوب یا حرمت محلّ بحث است. بنابراین با اتیان محل اجتماع - نهی مقدم شود یا امر - هم مصلحت و هم مفسده محقق می شوند، مگر مصلحت عبادی و تقرّب به مولا باشد که در برخی فروض بنا بر ترجیح نهی، مصلحت محقق نمی شود].

**اشکال سوم** [انکار حجّیت قاعده]:

قاعده «دفع مفسده اولی از جلب منفعت است» قطعی نیست و دلیلی از نقل یا عقل که این قاعده را قطعی کند، اقامه نشده است و صرفاً با چند مثال عرفی - عقلانی ظنّ به مفاد این قاعده حاصل می شود و اصل در ظنون عدم حجیت است و دلیلی بر حجیت ظنّ به این قاعده نیز اقامه نشده است. بنابراین این قاعده فاقد حجیت است. [باید بررسی شود که این قاعده قابل ارجاع به سیره عقلاء و اثبات حجیت از این طریق می باشد یا خیر].

[تفسیر دیگر این اشکال: در محل کلام مفسده و مصلحت محرز نیست و هر دو احتمالی است و اگر گفته شود که این قاعده در اولویت دفع مفسده احتمالی بر جلب منفعت احتمالی نیز جاری است، جواب داده می شود که جریان این قاعده در موارد احتمال مفسده و مصلحت، ظنی و غیر قطعی است و لذا فاقد حجیت است. (این تفسیر با مبنای مرحوم آخوند سازگاری ندارد؛ چرا که ایشان معتقدند در محل اجتماع مصلحت و مفسده جمع شده اند و وجود ملاک امر و نهی مفروغ عنه است)].

**اشکال چهارم:**

این قاعده در فرضی جاری است که اصل عملی رافع موضوع آن نباشد. توضیح آن که:

محل اجتماع مردّد بین وجوب و حرمت است.

اگر مندوحه نباشد، دوران بین محذورین خواهد بود و براءت و احتیاط جاری نیست و عقل حکم به تخییر می کند، همچنان که عقل در این موارد به لزوم انتخاب دفع مفسده حکم می کند و در نتیجه مکلف باید جانب نهی را ترجیح دهد. [عدم جریان براءت در اطراف دوران بین محذورین محل بحث است].

اگر مندوحه باشد، دوران بین محذورین نخواهد بود و اصل براءت یا احتیاط قابلیت اجرا را دارند.

در محل بحث براءت از حرمت این فعل جاری است. این اصل عملی فعلیت حرمت را منتفی می کند. فعلیت حرمت تنها مانع قابل تصور برای صحت واجب عبادی در محل اجتماع بود. نفی فعلیت حرمت با براءت یعنی شارع ما را در ظاهر متعبد به نفی مانع صحت نماز کرده است و نفی مانع صحت به معنای صحت واجب عبادی در محل اجتماع می باشد. (نتیجه ترجیح جانب امر). نهی فعلی و امری فعلی هیچکدام ترجیح ندارند بلکه براءت نافی هر دو است و هیچ کدام از مفسده و مصلحت، موثر در حرمت و وجوب نیستند - بر اساس جریان براءت -، لکن در نتیجه، عبادت صحیح است.

**شبهه اول:**

همانطور که براءت از حرمت جاری است، براءت از وجوب این فعل نیز جاری می باشد. اجرای هر دو براءت خلاف علم اجمالی بر حرمت یا وجوب فعل است. پس براءت در هر دو جاری نیست. اجرای براءت در یکی از آنها نیز ترجیح بلامرّحّ است. پس هیچکدام از براءتها جاری نیست. نتیجه آن که شارع ما را متعبد به نفی مانع صحت نماز نکرده است.

**جواب:**

**اولاً** اصل وجوب نماز مسلم است و براءت از اصل وجوب طبیعت نماز - به دلیل عدم شک در وجوب - جاری نیست. این فرد - در فرض مندوحه که محل بحث است - صرفاً فردی از طبیعت واجب است و فرد واجب نیست تا براءت از وجوب آن جاری شود - بر خلاف نهی که انحلالی است و تمام افراد آن حرام می باشند - (فیه تأمل).

**ثانیاً** اجرای براءت از وجوب در فرد خلاف امتنان است، چرا که سبب ضیق شدن و سلب آزادی مکلف در اتیان نماز در مکان غضبی می شود. بنابراین براءت از وجوب جاری نیست.



[۲] و لو سلم فهو أجنبي عن المقام فإنه فيما إذا دار بين الواجب و الحرام.

[۳] و لو سلم فإنما يُجدي فيما لو حصل به القطع.

ثالثاً عدم اجرای اصولی که منافی علم اجمالی هستند در فرضی که منجر به مخالفت عملی نشوند، محل بحث است. در محل کلام - با توجه به وجود مندوحه - اجرای براءت از هر دو منجر به مخالفت قطعی عملی نمی شود. نتیجه اجرای براءت از حرمت و وجوب این خواهد بود که فعل حرام و واجب نیست، اما صحیح است، چرا که ملاک را دارد و مانع - یعنی حرمت فعلی - مفقود است.

**شبهه دوم:**

در محل بحث این شک وجود دارد که نماز مشروط به «اباحه مکان» می باشد یا خیر. اگر حرمت غضب مقدم باشد، نماز در مکان غضبی صحیح نیست و نماز مشروط به اباحه مکان است. اما اگر حرمت غضب مقدم نباشد، نماز در مکان غضبی صحیح است و نماز مشروط به اباحه مکان نیست. در مورد شک در جزء یا شرط در اقل و اکثر ارتباطی، اختلافی وجود دارد که نسبت به جزء یا شرط مشکوک، اصل براءت جاری است یا اصل احتیاط. اگر نسبت به شرط «اباحه مکان» اصل براءت جاری شود، روشن است که کلام شما صحیح و نماز صحیح است. اما اگر اصل احتیاط جاری شود، مکلف موظف به اتیان نماز در مکان مباح است تا قطع به صحت نماز حاصل شود و اگر نماز در مکان غضبی اتیان شد، اعاده یا قضاء آن در مکان مباح لازم است. (نتیجه ترجیح نهی).

**جواب:**

آنچه احتمال دارد شرط نماز باشد، حرمت فعلی غضب است - نه حرمت واقعی غضب - [چرا که اگر حرمت صرفاً جعل شده باشد و فعلی نباشد، شکی در صحت نماز وجود ندارد]. با توجه به اجرای براءت از حرمت فعلی غضب، شکی وجود ندارد که تمام شروط نماز - واقعا یا به تعبد شارع - تحصیل شده است و نماز صحیح است. در حقیقت با اجرای اصل عملی در سبب، نوبت به اجرای اصل عملی در مسبب نمی رسد و اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است.

**نتیجه:** براءت از حرمت جاری است، پس نماز صحیح است. صحت نماز نتیجه ترجیح امر در محل اجتماع می باشد. [اگر گفته شود که چون حرمت فعلی نیست، پس وجوب فعلی است، اشکال می شود که فعلیت وجوب لازم عقلی عدم فعلیت حرمت است و اصل مثبت حجیت ندارد].

**استدراک در واجبات عبادی** [تصویر دقیق مساله و دقت در حصول شروط صحت نماز]:

آنچه با براءت نفی می شود، حرمت فعلی است نه ملاک حرمت و مفسده فعل. همچنان احتمال دارد که مفسده فعل اقوی باشد و در واقع نهی مقدم و فعلی باشد و فعل مبعوض مولا باشد. با این احتمال قصد قربت از مکلف متمسکی نمی شود و مثل نماز در مکان غضبی باطل خواهد بود و مکلف باید نماز را در مکان مباح اتیان کند (نتیجه ترجیح نهی و احتیاط در واجب). روشن است که با این بیان تفاوتی ندارد که در شک در اجزاء یا شرایط واجب مرکب، قول به براءت اختیار شود یا قول به احتیاط. [ممکن است گفته شود امکان اتیان فعل به قصد رجاء وجود دارد و برای تحقق قصد قربت همین مقدار کافی است (؟)].

[این استدراک می تواند وجه دیگری برای تقدیم نهی باشد و به بحث ثمره مسأله اجتماع امر و نهی ارتباط دارد].

<sup>۱</sup> دفع مفسده اولی از جلب منفعت است.

<sup>۲</sup> فإنّ الترجیح به إنّما یناسب ترجیح المکلف و اختیاره للفعل أو التّرك بما هو أوفق بغرضه، لا المقام و هو مقام جعل الأحكام [فعلیة الاحکام؟!]. فإنّ المرّجّ هناک لیس إلّا حسنّها أو قبحها العقلیان، لا موافقة الأغراض و مخالفتها كما لا یخفی، تأمل تعرف. «منه قدس سره».

<sup>۳</sup> این که دفع مفسده اولی از جلب منفعت است.

[۴] و لو سلم أنه يُجدي و لو لم يحصل [القطع] فإنما يُجدي فيما لا يكون هناك مجال لأصالة البراءة أو الاشتغال - كما في دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة التعيينين - لا فيما تجرى [أصالة البراءة أو الاشتغال] كما في محل الاجتماع لأصالة البراءة عن حرمة [محل الاجتماع] فيحكم بصحته و لو قيل بقاعدة الاشتغال في الشك في الأجزاء و الشرائط فإنه لا مانع [عن الصحة] عقلا إلا فعلية الحرمة المرفوعة بأصالة البراءة عنها [الحرمة] عقلا و نقلا.

نعم لو قيل بأن المفسدة الواقعية الغالبة مؤثرة في المبعوضيه و لو لم يكن الغلبة بمحرزة فأصالة البراءة غير جارية بل كانت أصالة الاشتغال بالواجب لو كان عبادة مُحكَّمة<sup>۵</sup> - و لو قيل بأصالة البراءة في الأجزاء و الشرائط - لعدم تأتي قصد القرية مع الشك في المبعوضيه فتأمل<sup>۶</sup>.

### [۳. الاستقراء]

و منها [وجوه ترجيح النهي] الاستقراء فإنه يقتضي ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة الصلاة في أيام الاستظهار و عدم جواز الوضوء من الإناءين المشتبهين.

<sup>۱</sup> که مندوچه وجود ندارد.

<sup>۲</sup> که مندوچه وجود دارد، حداقل در برخی مثالها.

<sup>۳</sup> كما هو غير بعيد كله، بتقريب: أن إحراز المفسدة و العلم بالحرمة الذاتية كاف في تأثيرها بما لها من المرتبة، و لا يتوقف تأثيرها كذلك على إحرازها بمرتبها. و لذا كان العلم بمجرد حرمة شيء موجبا لتنجز حرمة على ما هو عليه من المرتبة و لو كانت في أقوى مراتبها، و لاستحقاق العقوبة الشديدة على مخالفتها حسب شدتها، كما لا يخفى.

هذا، لكنه إنما يكون إذا لم يحرز أيضا ما يحتمل أن يزاحمها و يمنع عن تأثيرها المبعوضيه.

و أما معه فيكون الفعل كما إذا لم يحرز أنه ذو مصلحة أو مفسدة مما لا يستقل العقل بحسنه أو قبحه، و حينئذ يمكن أن يقال بصحته عبادة لو اتى به بداعي الأمر المتعلق بما يصدق عليه من الطبيعة بناء على عدم اعتبار أزيد من إتيان العمل قريبا في العبادة و امثالها للأمر بالطبيعة و عدم اعتبار كونه ذاتا راجحا. كيف و يمكن أن لا يكون جلّ العبادات ذاتا راجحات، بل إنما يكون كذلك فيما إذا أتى بها على نحو قربي؟ نعم، المعتبر في صحته عبادة إنما هو أن لا يقع منه مبعوضا عليه، كما لا يخفى. و قولنا: «فتأمل» إشارة إلى ذلك. «منه قدس سره».

<sup>۴</sup> نسبت به مفسده و مبعوضيت. براءت حرمت فعلی را نفی می کند - نه مفسده و مبعوضيت واقعی را-. پس اگر غلبه احراز نشود و با جریان براءت حجت ظاهری بر عدم فعلیت حرمت اقامه شده است، اما در واقع و نفس الامر احتمال قلبه مفسده بر مصلحت و مبعوض بودن فعل داده می شود.

<sup>۵</sup> باید مراد این باشد که مثل مواردی است که قاعده اشتغال جاری است و تا نماز در مکان مباح اقامه نشود، براءت ذمه حاصل نخواهد شد، چرا که با عدم تمشی قصد قربت، علم به بطلان نماز وجود دارد و مجرای اصل عملی و احتیاط نیست.

<sup>۶</sup> ۱. با عدم فعلیت حرمت و ثبوت ملاک مصلحت، قصد قربت متمشی می شود. ۲. امکان اتيان به قصد رجاء و احتمال اقوائت ملاک مصلحت، کافی است و برای تحقق قصد قربت و صحت عبادت.

<sup>۷</sup> سومین و آخرین وجه برای ترجیح نهی: استقراء موارد مشابه در شریعت.

تبع در فروع فقہی که دوران بین وجوب و حرمت محقق شده است، چنین نتیجه می دهد که در این موارد شارع جانب حرمت و نهی را مقدم کرده است. این تبع کشف می کند که مشی شارع در تقدیم نهی بر امر است. مساله اجتماع مصداق دوران نهی و امر است و طبق کبرای کلی کشف شده با استقراء، باید در آن حکم به تقدیم نهی بر امر کرد.

مثالهایی از شریعت برای تقدیم نهی بر امر:

۱. حرمت نماز در ایام استظهار: زنی که خون می بیند و نمی داند که این خون سه روز ادامه خواهد داشت یا خیر، شک دارد که حائض است و نماز خواندن بر او حرام است یا حائض نیست و نماز خواندن بر او واجب است. نماز برای این زن دوران بین وجوب و حرمت دارد و طبق فتوای علماء زن باید نماز را ترک کند و جانب حرمت و نهی را بر جانب امر مقدم بدارد.

این حکم در مورد خانمی که دارای عادت است و مثلاً عادت هفت روزه دارد و بعد از هفت روز همچنان خون می بیند نیز جاری است. اگر خونریزی این خانم از ده روز تجاوز کند، خون را حیض حساب کرده و نماز خواندن بر او حرام است. اگر خونریزی این خانم از ده روز تجاوز کند، بعد از هفت روز حائض نبوده و نماز بر او واجب است. در حال حاضر شک دارد که خونریزی از هفت روز تجاوز می کند یا خیر پس امر دایر مدار بین وجوب و حرمت نماز است. در این حالت نیز شارع حکم به ترک نماز و ترجیح جانب نهی کرده است.

۲. شخصی که برای نماز باید وضو بگیرد، با دو ظرف آب مواجه است که علم اجمالی دارد یکی از این دو آب نجس می باشد. وضو با آب طاهر واجب است و وضو با آب نجس حرام است. اما این شخص هر ظرف را که مدنظر قرار دهد، شک دارد که وضو گرفتن با آن واجب است یا حرام. شارع در این مثال حکم به ترجیح نهی کرده است و این شخص باید هر دو ظرف آب را ریخته و با تیمم نماز بخواند - تا مطمئن شود که حرام را مرتکب نشده است -.

**نقد: اولاً** [عدم حجیت دلیل]: استقراء فی نفسه مفید قطع نیست و صرفاً ظن آور است و اصل در ظنون نیز عدم حجیت است. بنابراین استقراء حجیت نداشته و قابل تمسک نیست. [استقراء در فرض حصول قطع می تواند مصداق مذاق شارع یا قاعده اصطیادی باشد].

**ثانیاً** [عدم حصول ظن با موارد اندک]: اگر استقراء ظنی هم حجت باشد، با دو مثال و سه مثال استقراء ظنی نیز حاصل نمی شود، چرا که ممکن است این مثالها خصوصیت خاص داشته و با دیگر موارد متفاوت باشد.

**ثالثاً** [عدم مصداقیت مثالها با قاعده]: مثالهای ذکر شده ارتباطی به دوران بین وجوب و حرمت و تقدیم جانب نهی ندارد. / توضیح:

**اولاً** مثالهایی که مطرح می کنید باید ناظر به مسأله اجتماع امر و نهی بوده و فعل واحد فی نفسه هم مصداق منهی عنه و هم مصداق مأمور به باشد. **ثانیاً** بیان شد که محل بحث در مواردی که قاعده یا اصلی رافع موضوع یکی از احکام - حرمت یا وجوب - نباشد و الا روشن است که با رفع موضوع، حکم مربوط به آن منتفی است و حکم مقابل آن فعلیت دارد.

با توجه به این دو مقدمه می توان گفت:

**مثال نماز در ایام استظهار:**

**اولاً** حرمت نماز در ایام استظهار فی نفسه و ذاتی نیست، بلکه حرمت آن تشریحی است و هنگامی حرام است که به قصد تشریح و افتراء به خداوند - تبارک و تعالی - اقامه شود. حال آن که در فرع فقہی مطرح شده در کلمات علماء خانمی که در ایام استظهار است، از باب احتیاط قصد اتیان نماز را دارد و نماز احتیاطی او منهی عنه و حرام نیست تا مصداق اجتماع امر و نهی باشد. در حقیقت این خانم شک دارد که یا حائض نیست و نماز بر او واجب است و یا حائض است و نماز بر او واجب نیست. شبهه وجوبیه است نه اجتماع امر و نهی.

**ثانیاً** حتی اگر این نماز دایر مدار بین وجوب و حرمت باشد، شارع مقدس خانم را به موضوع متعبد کرده است نه به ترجیح نهی بر امر. این خانم اگر حائض باشد، نماز بر او حرام است و اگر حائض نباشد، نماز بر او واجب است. بر اساس قاعده امکان (هر خونی که ممکن است حیض باشد، حیض است) یا استصحاب حائض بودن، شارع - شاید برای تسهیل بانوان نه ترجیح نهی بر امر - او را به موضوع و حائض بودن متعبد کرده است که نتیجه اش حرمت نماز است - نه این که دستور به ترجیح نهی بر امر داده باشد.

و فيه أنه لا دليل على اعتبار الاستبراء ما لم يُفد القطع.

خانمی که - طبق فرض صغیره و یائسه نیست و اقل طهر بین دو حیض را داشته است - بر اساس قاعده امکان، آن خون را حیض تلقی کرده و احکام حائض را بار می کند.

خانمی که بعد از ایام عادت تا قبل از ده روز خون می بیند، بر اساس قاعده امکان یا استصحاب حائض بودن، احکام حائض را بار می کند. نتیجه آن که مثال نماز در ایام استظهار مصداق اجتماع امر و نهی نیست و همچنین مصداق ترجیح نهی بر امر نیست.

**مثال ترک وضوء با دو ظرف مشتبّه :**

روشن است که وضوء با آب نجس حرام ذاتی نیست. اگر کسی به قصد تشریح چنین وضوئی بگیرد، حرمت تشریحی دارد، در حالی که طبق فرض مکلف برای احتیاط - و نه قصد تشریح - قصد وضوء گرفتن با هر دو ظرف را دارد تا اطمینان به طهارت از حدث را حاصل کند. چنین فعل احتیاطی حرام نیست و در حقیقت وضوء گرفتن با هر یک از ظروف دایر مدار وجوب مقدمی و عدم وجوب است - نه وجوب و حرمت -.

**سوال :**

اگر دوران بین وجوب و عدم وجوب است، احتیاط کردن و وضوء گرفتن با هر دو ظرف حسن و نیکو است - هر چند واجب نباشد - پس چرا طبق روایات احتیاط باید ترک شود و حتی گفته شده است که آب ظرفها ریخته شود؟

**جواب :**

حکم شارع به ترک وضوء با آن دو ظرف و بلکه ریختن آنها ممکن است از باب تعبّد باشد و حکمت آن از ما مخفی باشد یا بر اساس ارشاد به استصحاب نجاست بدن است که موجب بطلان نماز می باشد - نه ترجیح نهی بر امر -.

**توضیح :**

مکلف با دو ظرف آب مواجه است که یکی از آنها نجس است. اگر قصد احتیاط داشته و بخواهد با هر دو ظرف وضوء بگیرد، بدن او زمانی که اولین آب را از ظرف دوم به بدنش می زند، قطعاً نجس است؛ چرا که اگر ظرف دوم نجس بوده است، روشن است که آب نجس را بر بدنش ریخته و تطهیری هم رخ نداده است و بدنش نجس است. اگر ظرف اول نجس بوده است، بدن او قبل از استعمال ظرف دوم نجس شده است و اولین آب از ظرف دوم، مطهّر آن نمی تواند باشد (برای تطهیر جریان و تعدد و ... شرط است). پس هنگامی که اولین آب از ظرف دوم به بدن او می رسد، قطعاً به نجاست بدن خواهد داشت. از این به بعد هر چه از ظرف دوم آب به بدنش بریزد، قطعاً به تطهیر حاصل نخواهد کرد؛ چرا که احتمال دارد ظرف دوم آب نجس بوده باشد. بنابراین استصحاب نجاست بدن حکم به بطلان نماز او خواهد داشت.

شارع به دلیل این محذور در دوران بین «نماز با وضوء و استصحاب نجاست بدن» و «نماز با تیمم و طهارت بدن»، دومی را ترجیح داده است و از لزوم وضوء دست برداشته است - نه این که نهی را بر امر ترجیح داده باشد -.

البته در یک فرض استصحاب نجاست جاری نیست و آن در موردی است که تطهیر با ظرف دوم با صرف ملاقات با بدن حاصل شود و تعدد و جریان و ... شرط نباشد. اگر فرض شود که ظرف دوم - به دلیل کربودن [فرض عجیبی است اگر طرف علم اجمالی به نجاست است، چرا که کر وقتی نجس است که رنگ، بو یا طعم آن تغییر کرده باشد] یا مطهّر دانستن قلیل با آب اول - به صرف ملاقات مطهّر است، استصحاب نجاست جاری نیست، چرا که اگر ظرف اول نجس بوده است، با ریختن آب ظرف دوم بر بدن، بدن قطعاً طاهر شده است. اگر ظرف دوم نجس بوده است، بدن این شخص الآن نجس است.

نتیجه آن که هیچ زمانی یقین تفصیلی به نجس بودن بدنش ندارد تا استصحاب آن جاری باشد. البته علم اجمالی دارد که یا زمان استعمال ظرف اول نجس بوده است یا زمان استعمال ظرف دوم، همانطور که علم اجمالی دارد یا زمان اول طاهر بوده است یا زمان دوم و این علم اجمالی تدریجی و در طول زمان حاصل می شود. به هر حال عدم یقین تفصیلی سابق نجاست مانع از اجرای استصحاب نجاست است، بلکه قاعده طهارت [یا استصحاب طهارت] جاری می باشد.

و لو سلّم فهو لا يكاد يثبتُ بهذا المقدار.

و لو سلّم فليس حرمة الصلاة في تلك الأيام و لا عدم جواز الوضوء منهما [الإنياءين المشتبهين] مربوطا بالمقام، لأن حرمة الصلاة فيها [تلك الأيام] إنما تكون [الحرمة] لقاعدة الإمكان و الاستصحاب المثبتين لكون الدم حيزاً فيحكمُ بجميع أحكامه [الحيض] و منها [احكام الحيض] حرمة الصلاة عليها [المرأة] - لا لأجل تغليب جانب الحرمة كما هو المدعى -.

هذا لو قيل بحرمتها [الصلاة] الذاتية في أيام الحيض و إلا فهو خارج عن محلّ الكلام.

و من هنا انقدح أنه ليس منه [تغليب جانب الحرمة] ترك الوضوء من الإناءين. فإن حرمة الوضوء من الماء النجس ليس إلا تشريعاً و لا تشريعاً فيما لو توضأً منهما احتياطاً. فلا حرمة في البين غلب جانبها.

فعدم جواز الوضوء منهما و لو كذلك بل إراقتها كما في النص ليس إلا من باب التعبد أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب للقطع بحصول النجاسة حال ملاقة المتوضئ من الإناء الثانية إما [١] بملاقاتها [الإنياء الثانية] أو [٢] بملاقة الأولى و عدم استعمال مطهر بعده [التوضأ بالأولى] و لو طهر بالثانية مواضع الملاقة بالأولى<sup>٣</sup>.

نعم لو طهرت [مواضع الملاقة بالأولى] على تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها - بلا حاجة إلى التعدد و انفصال الغسالة - لا يعلم تفصيلاً بنجاستها و إن علم بنجاستها حين ملاقة الأولى أو الثانية إجمالاً، فلا مجال لاستصحابها [نجاسة مواضع الملاقة بالأولى] بل كانت قاعدة الطهارة محكمة.

#### الأمر الثالث [الحاق تعدد الإضافات بتعدد العناوين]

الظاهر الحوق تعدد الإضافات بتعدد العناوين و الجهات في أنه لو كان تعدد الجهة و العنوان كافياً مع وحدة المعنونة وجوداً في جواز الاجتماع، كان تعدد الإضافات مجدياً ضرورةً أنه [تعدد الإضافات] يوجب أيضاً اختلاف المضاف بها [الإضافات] بحسب

<sup>١</sup> ولو اين كه بخواهد از احتیاطاً وضو بگیرد.

<sup>٢</sup> التهذيب / ج ١ / ص ٢٤٨ و ٢٤٩.

<sup>٣</sup> با اعمال شرایط تطهیر مثل تعدد و جریان و ... .

<sup>٤</sup> تاکنون مسأله اجتماع امر و نهی در مصادیقی مطرح شد که متعلق و جوب و حرمت، دو عنوان بودند و مثلاً امر به نماز و نهی به غضب تعلق گرفته بود.

موردی وجود دارد که متعلق امر و نهی، یک عنوان و طبیعت است، اما دارای اضافه های متفاوت. مثلاً متعلق هر دو «اکرام» است، اما امر به «اکرام علماء» و نهی به «اکرام فساق» تعلق گرفته است. متعلق حکم در هر دو «اکرام» است. اما متعلق متعلق حکم متفاوت است و در یکی «علماء» و در دیگری «فساق» است. اضافه علماء به اکرام سبب تحقق مصلحت و ملاک امر است و اضافه فساق به اکرام سبب تحقق مفسده و ملاک نهی است. حال اگر «زید» هم عالم باشد و هم فاسق، اکرام او دارای ملاک امر و ملاک نهی می باشد.

المصلحة و المفسدة و الحسن و القبح عقلا و بحسب الوجوب و الحرمة شرعا فيكون مثل «أكرم العلماء» و «لا تكرم الفساق» من باب الاجتماع - كصل و لا تغصب - لا من باب التعارض إلا إذا لم يكن للحكم في أحد الخطابين في مورد الاجتماع مقتض كما هو الحال أيضا في تعدد العنواين.

فما يُتراءى منهم [الفقهاء] من المعاملة مع مثل «أكرم العلماء» و «لا تكرم الفساق» معاملةً تعارض العموم من وجه إنما يكون بناءً على الامتناع أو عدم المقتضى لأحد الحكمين في مورد الاجتماع.

### فصل في أن النهي عن الشيء هل يقتضى فساده أم لا

[المقدمات]

و يُقدّم أمور:

**سوال** این است که اینگونه مثالها - که تعدد اضافه است نه تعدد عنوان - نیز مصداق مسأله اجتماع امر و نهی می باشند؟ اگر مصداق مسأله اجتماع امر و نهی باشند، بنا بر قول به امتناع تنها یکی از دو حکم در مورد او فعلی است. اما بنا بر قول به جواز «اکرام زید عالم فاسق» هم امر فعلی دارد و هم نهی فعلی. [اگر امر شمولی باشد، امکان امتثال هر دو حکم وجود ندارد و اجتماع امری رخ خواهد داد. اما اگر امر بدلی باشد، امکان امتثال هر دو حکم وجود دارد. ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی در مقام].

در جواب این سوال باید گفت:

بیان شد که به نظر مرحوم آخوند مسأله اجتماع امر و نهی در مواردی است که وجود ملاک و مناط امر و نهی - یعنی مصلحت و مفسده - در محل اجتماع احراز شده باشد.

بنابراین اگر ملاک هر دو حکم در محل اجتماع ثابت است، مصداق مسأله اجتماع امر و نهی خواهد بود و بنا بر قول به جواز، هر دو حکم فعلی هستند و بنا بر قول به امتناع، به نظر مرحوم شیخ تعارض بین دو دلیل و به نظر مرحوم آخوند تراحم ملاکی - و اگر هر دو دلیل دلالت بر فعلیت داشته باشد، تعارض - رخ خواهد داد.

اما اگر - به هر دلیلی ولو دلیل خارجی - احراز شود که یکی از ملاکها در محل اجتماع ثابت نیست، از مسأله اجتماع امر و نهی خارج خواهد بود. روشن است در این فرض اگر بدانیم کدام ملاک محقق است، حکم همان ملاک، فعلی خواهد بود. اما اگر ندانیم کدام ملاک محقق است، دو دلیل تعارض خواهند داشت (علم اجمالی به کذب عموم یکی از دو دلیل).

از مطالب بیان شده روشن می شود که علمائی که این مثالها را حمل بر تعارض می کنند، در مسأله اجتماع امر و نهی قائل به امتناع هستند - با توضیحی که بیان شد - یا این مثال را خارج از بحث مسأله اجتماع امر و نهی می دانند، چرا که منکر وجود هر دو ملاک در محل اجتماع هستند. [این که احراز وجود دو ملاک شرط مسأله اجتماع امر و نهی است توسط بسیاری از علماء انکار شده است. اضافه بر این احتمال دیگر برای قول به تعارض این است که هر دو دلیل را شمولی دیده و قائل به اجتماع امری بوده اند].

برای تکمیل این بحث ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی، مرحوم خوئی و شهید صدر در مقام.

<sup>۱</sup> گمان یا ظهور عناوین و عبارات علماء ذیل مسأله.

<sup>۲</sup> مانند «اکرام» که به «علماء» و «فساق» اضافه شده است.

## الأول [الفرق بين هذه المسألة و مسألة الاجتماع]

أنه قد عرفت في المسألة السابقة الفرقَ بينها وبين هذه المسألة و أنه لا دخلَ للجهة المبحوث عنها [تلك الجهة] في إحداها بما هو جهة البحث في الأخرى و أن البحث في هذه المسألة في دلالة النهي - بوجه يأتي تفصيله [ذلك الوجه] - على الفساد بخلاف تلك المسألة فإن البحث فيها في أن تعدد الجهة يُجدي في رفع غائله اجتماع الأمر و النهي في مورد الاجتماع أم لا.

## الثاني [الوجه في عد المسألة من مباحث الألفاظ]

أنه لا يخفى أن عد هذه المسألة من مباحث الألفاظ إنما هو لأجل أنه في الأقوال قولٌ بدلالته [النهي] على الفساد في المعاملات مع إنكار الملازمة بينه و بين الحرمة التي هي مفاده [النهي] فيها [المعاملات].

<sup>1</sup> [فهم بهتر مساله با مقايسه با مسائل مشابه و مرتبط و بيان شباهتها و تفاوتهاى آنها:] مرحوم آخوند در مقدمه دوم از مقدمات مسأله اجتماع امر و نهی، بيان كردند كه تفاوت دو مسأله در يك علم به تفاوت آنها در محل نزاع و محط بحث آنها می باشد. محل نزاع مسأله اجتماع امر و نهی «سرايت نهی به ماموربه و سرايت امر به منهی عنه یا عدم سرايت» است. اما محط بحث در مسأله اقتضای نهی بر فساد، «فساد عبادت منهی عنه» است.

<sup>2</sup> [كشوف نوع مساله برای فهم بهتر مساله و تعیین روش تحقیق در آن:] در مقدمه چهارم از مقدمات مسأله اجتماع امر و نهی، بیان شد كه این مسأله عقلی است و ارتباطی به الفاظ ندارد، چرا كه محل بحث در آن «امكان عقلی فعلیت و جوب و حرمت» است و فرقی ندارد كه وجوب و حرمت از دلیل لفظی اصطیاد شده باشند یا از دلیل لبی.

**سوال** این است كه مسأله اقتضای نهی بر فساد، عقلی است یا لفظی؟

**جواب مرحوم شیخ اعظم:** این مسأله نیز مانند مسأله قبل عقلی است، چرا كه محل بحث در آن «ملازمه عقلی بین حرمت و فساد» است و فرقی ندارد كه حرمت از دلیل لفظی كشف شده باشد یا از دلیل لبی.

**كلام مرحوم آخوند:** قیاس مسأله اجتماع با این مسأله صحیح نیست، چرا كه مسأله اجتماع - همانطور كه بیان شد - هیچ ارتباطی با مباحث الفاظ نداشته و وجهی برای ارتباط آن با مسائل لفظی وجود ندارد. اما این مسأله را به اعتباری می توان جزو مسائل لفظی قلمداد كرد. (برای ارتباط این مسأله با مباحث الفاظ مرحوم مشكینی در حاشیه چهار وجه ذكر کرده اند كه مرحوم آخوند به يك وجه آن اشاره کرده اند).  
وجه ارتباط این مسأله به مباحث الفاظ :

درست است كه در این بحث از ملازمه عقلی بین حرمت و فساد بحث می شود و در این ملازمه تفاوتی ندارد كه حرمت از دلیل لفظی كشف شده باشد یا دلیل لبی، اما در ذیل این مسأله قولی وجود دارد كه ملازمه حرمت و فساد را منكر است، اما دلالت نهی بر فساد در معاملات را پذیرفته است (روشن است كه با انكار ملازمه عقلی، مراد این قائل دلالت لفظی نهی بر فساد است). پس دلالت لفظی نیز در این مسأله باید مورد بحث واقع شود و اگر مسأله صرفاً عقلی دانسته شود، این قول را در بر نخواهد گرفت.

اگر **اشكال** شود كه قبول این وجه و لفظی دانستن این مسأله با بحث عقلی از ملازمه بین حرمت و فساد منافات دارد. لازمه لفظی دانستن مسأله این است كه بحث عقلی از ملازمه حرمت و فساد در آن مطرح نشود، در حالی كه اصل بحث علماء ذیل مسأله همین ملازمه عقلی است.

**جواب** داده می شود كه [اولاً] بیان شد كه این بیان صرفاً وجهی برای ارتباط این مسأله با مباحث الفاظ است و منكر ضرورت بحث عقلی از ملازمه حرمت و فساد ذیل این مسأله نیست و [ثانیاً] ممكن است گفته شود كه مراد از دلالت لفظی نهی بر فساد، اعم از دلالت التزامی (به معنای عام كه شامل ملازمه عقلی غیر بین نیز بشود) است. نهی دلالت بر حرمت دارد و ملازمه حرمت و فساد، بحث از دلالت التزامی نهی بر فساد می باشد. (نهی دال بر

و لا يُنافى ذلك [عدُّ المسألة من مباحث الالفاظ] أنّ الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة إنّما تكون [الملازمة] بينه [الفساد] و بين الحرمة و لو لم تكن [الحرمة] مدلولة بالصيغة أو على تقدير عدمها [الملازمة] تكون [الملازمة] منتفية بينهما [الفساد و الحرمة] لإمكان أنّ يكون البحث معه [ثبوت الملازمة أو عدمها] في دلالة الصيغة - بما تعم دلالتهما [الصيغة] بالالتزام -.

فلا تُقاسُ بتلك المسألة التي لا يكادُ يكونُ لدلالة اللفظ بها [تلك المسألة] مساسٌ فتأمل جيّداً.

### الثالث [المراد من النهي]

ظاهر لفظ النهي و إن كان هو النهي التحريمي إلا أنّ ملاك البحث يعمّ التنزيهيّ و معه [شمول ملاك البحث] لا وجه لتخصيص العنوان.

حرمت است و حرمت ملازم فساد است. پس نهی دلالت التزامی بر فساد دارد. یا نهی دال بر حرمت است و حرمت ملازم فساد نیست. پس نهی دلالت التزامی بر فساد ندارد.

[اگر (به جواب دوم) اشکال شود که با این بیان، بحث شامل مواردی که حرمت از دلیل لبی کشف شده است، نمی شود؛ چرا که دلیل لبی دلالت لفظی التزامی ندارد.

جواب داده می شود که تقریباً تنها راه کشف حرمت، دلیل لفظی است و لذا از دلیل لبی صرف نظر شده است و این بحث در کلمات علماء جزو مباحث الفاظ تلقی شده است.]

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم عراقی، مرحوم نائینی و امام الطائفه سیدنا الخمينی -قدست اسرارهم-.

<sup>۱</sup> قول صحیح ثبوت ملازمه در عبادات است و انکار ملازمه در معاملات.

<sup>۲</sup> حرمت مستفاد از ادله لبی مانند اجماع باشد.

<sup>۳</sup> دلیل عدم منافات.

<sup>۴</sup> مسأله اجتماع امر و نهی.

<sup>۵</sup> [موضوع شناسی، فهم دقیق محدوده مفردات در مسأله، نهی:] مراد از نهی در عنوان - محل نزاع این بحث می باشد - چیست؟

نهی دارای اقسامی است که این اقسام ذکر شده و بیان می شود که کدام اقسام داخل محل نزاع می باشند.

۱. نهی مولوی و ارشادی :

روشن است که نهی ارشادی - مانند ارشاد به فساد - از محل بحث خارج است. بحث در تلازم نهی مولوی - که دلالت بر حرمت، مبعوضیت، مفسده و مرجوحیت دارد - و فساد است.

۲. نهی تحریمی و کراهتی :

مرحوم شیخ اعظم بحث را مخصوص نهی تحریمی دانسته اند و متبادر از ماده نهی در عنوان نیز نهی تحریمی است، به دلیل ظهور ماده نهی در حرمت. (مطرح الانظار / ص ۱۵۷).

اما مرحوم آخوند می فرمایند نهی کراهتی نیز داخل بحث است، چرا که ملاک بحث شامل آن نیز می شود. نکته ای که سبب قول به فساد می شود این است که «مبعّد یا مبعوض یا مرجوح یا آنچه مفسده دارد، نمی تواند صحیح یا مطلوب یا مقرب باشد. اگر ملاک بحث شامل نهی کراهتی هم می شود، پس نهی کراهتی نیز می تواند موجب فساد باشد، پس نهی کراهتی نیز داخل بحث است.

اشکال :



بحث از اقتضای نهی بر فساد در دو بخش عبادات و معاملات طرح می شود. در بخش عبادات - همانطور که در کلام مرحوم آخوند ذکر شد - ملاک بحث شامل نهی کراهتی نیز می شود. اما در بخش معاملات کراهت به طور قطع مستلزم فساد نیست و نهی کراهتی در معاملات محل بحث نمی باشد و محل بحث تنها استلزام نهی تحریمی با فساد معامله است. به عنوان نمونه کفن فروشی مکروه است، اما خرید و فروش آن قطعاً صحیح است. پس باید محل نزاع را مخصوص نهی تحریمی دانست.

جواب:

اصل مطلب بیان شده صحیح است، اما نتیجه حاصل شده از آن صحیح نیست و این مطلب موجب تخصیص عنوان و محل بحث به نهی تحریمی نمی شود. عنوان باید عام باشد تا بحث نهی کراهتی در عبادات را شامل شود - نه این که با اختصاص عنوان به نهی تحریمی، به طور کلی نهی کراهتی از بحث خارج شود.

۳. نهی نفسی و غیره:

نهی نفسی به طور قطع داخل در بحث می باشد. اما آیا نهی غیره نیز در محل نزاع داخل است؟ به عنوان مثال اگر به دلیل وجوب فوری ازاله نجاست از مسجد و قبول نهی از ضد خاص، نهی غیره به نماز تعلق گرفت، آیا نماز فاسد است؟ نهی غیره به دو قسم اصلی و تبعی تقسیم می شود. نهی اصلی، نهی است که خطاب شرعی مطابقی دارد و نهی مستقیم به دلیل لفظی در مورد آن وارد شده است. مثل این که مولای مستقیماً از «نماز در هنگام وجوب ازاله» نهی کند. نهی تبعی، نهی است که خطاب شرعی مستقیم ندارد و نهی به دلیل لفظی مطابقی واصل نشده است، بلکه لازم عقلی یک دلیل شرعی است. مثل «امر مولا به شیء» که مقتضی «نهی از ضد» می باشد - بنابر پذیرش این ملازمه در مسأله ضد. [این اصطلاح اصلی و تبعی در مقام اثبات است. برخی تنها واجب غیره را به اصلی و تبعی تقسیم می کنند و همه واجبات نفسی را اصلی می دانند].

نهی غیره اصلی داخل بحث است، چرا که ملاک بحث شامل آن می شود - همانطور که شامل نهی کراهتی می شد. [شمول ملاک بحث نسبت به نهی غیره در فرضی است که مبعّدیت یا مبعوضیت یا مرجوحیت یا مفسده - که تلازمشان با فساد بررسی می شود - شامل غیره نیز بشوند]. ملاک بحث شامل نهی غیره تبعی نیز می شود، لکن از آنجایی که نهی تبعی مدلول لفظ نیست و بیان شد که بحث ما در دلالت لفظی - اعم از التزامی - است، پس نهی غیره تبعی از بحث خارج است. [نقد: ۱) اگر ملاک بحث شامل آن می شود، پس باید عنوان و بحث به گونه ای مطرح شود تا شامل نهی تبعی نیز بشود. همانطور که اگر حرمت از دلیل لبی کشف شد، باید داخل بحث تلقی شود. ۲) بیان شد مسأله با مباحث الفاظ مرتبط است - نه این که صرفاً بحث لفظی است. از این رو بحثهای عقلی نیز ذیل آن مطرح می شود. ۳) نهی تبعی مدلول به التزام لفظی است و در نتیجه نهی تبعی نیز با مباحث الفاظ مرتبط است - ولو متکلم از آن غافل باشد، مثل دلالت اشاره - ر. ک به کلمات مرحوم اصفهانی در مقام].

کلام مرحوم محقق قمی:

این بحث شامل نهی غیره نمی شود. [در عبارت ایشان «تبعی» آمده است، اما استدلال ایشان ناظر به نهی «غیره» است و احتمال دارد مراد ایشان از «نهی تبعی»، «نهی غیره» باشد - نه اصطلاح متداول امروز از نهی تبعی].

دلیل این ادعا عدم استحقاق عقوبت برای کسی است که با نهی غیره مخالفت کند. اگر مخالفت با نهی استحقاق عقوبت نداشته باشد، موجب فساد نیست و ملاک بحث شامل آن نمی شود. (قوانین/ ج ۱ / ص ۱۰۲).

نقد مرحوم آخوند:

اگر ملاک بحث تلازم استحقاق عقوبت و فساد بود، سخن شما صحیح بود. اما استحقاق عقوبت نقشی در فساد ندارد و ملاک بحث، تلازم حرمت و فساد است و در نتیجه حرام غیره نیز داخل در بحث است. حرمت اعم از نفسی و غیره ملاک بحث را دارد. [همانطور که می توان گفت استحقاق عقاب اعم از نفسی و غیره ملاک بحث را دارد].

و اختصاصُ عموم ملائکه [البحث] بالعبادات لا يُوجب التخصيصَ [أى تخصيص العنوان] به [التحريمى] كما لا يخفى.

كما لا وجه لتخصيصه [النهى فى العنوان] بالنفسى فيعمُ الغيرى إذا كان أصلياً.

و أما إذا كان تبعياً فهو و إن كان خارجاً عن محلّ البحث -لما عرفت أنه [البحث] فى دلالة النهى و التبعى منه [النهى] من مقوله المعنى - إلا أنه داخلٌ فيما هو ملائكه. فإن دلالتة [النهى] على الفساد على القول به - فيما لم يكن [النهى] للإرشاد إليه [الفساد] - إنما يكون لدلالته [النهى] على الحرمة من غير دخلٍ لاستحقاق العقوبة على مخالفتة [النهى] فى ذلك [الفساد] كما توهمه القمى - قدس سره -.

و يؤيد ذلك أنه [القمى] جعل ثمره النزاع «فى أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده» فسادة [الضد] إذا كان [الضد] عبادة فتدبر جيداً.

#### الرابع [المراد من العبادة]

ما يتعلق به النهى إما أن يكون عبادة أو غيرها!

مؤيداً این کلام این نکته است که خود مرحوم میرزای قمی در ثمره مسأله ضدّ، بیان کرده است که اگر امر به شىء مقتضى نهى از ضدّ باشد (با توجه به این که نهى از ضدّ نهى غیرى تبعى است) و ضدّ عبادت باشد، عبادت فاسد است. پس خود مرحوم میرزای قمی بیان کرده اند که نهى غیرى تبعى موجب فساد عبادت است و ملائک بحث اقتضای نهى بر فساد در این نهى نیز وجود دارد. [چرا مرحوم آخوند این را مؤید دانسته اند؟ شاید به این دلیل که نهى از ضدّ بنا بر مسلک مقدمیت یا تلازم نهى غیرى تبعى است، اما بنا بر مسلک عينیت، اینگونه نیست].

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم نائینی و امام الطائفه سيدنا الخمينی -قدست اسرارهم -.

<sup>۱</sup> ملائک بحث شامل نهى غیرى می شود.

<sup>۲</sup> مقدمه چهارم / [موضوع شناسی، مراد از مفردات مساله]: مراد از عبادت :

شبهه :

عبادت خداوند - تبارک و تعالی - همواره دارای رجحان و امر است - به حکم عقل و نقل (پرستش و عبادت باری تعالی هدف از خلقت است و تمام لحظات زندگی ما باید عبادت باشد) - و امکان ندارد که منهى عنه واقع شود. نهى از عبادت موجب اجتماع امر و نهى در شىء واحد خواهد بود که محال است. پس امکان ندارد که عبادت منهى عنه باشد.

با توجه به این مطلب، چگونه تصور شده است که نهى به عبادت تعلق گرفته است؟

جواب :

مراد از عبادت در این بحث، عبادتی است که با عدم امر فعلی و وجود نهى فعلی سازگار است تا مصداق نهى به عبادت باشد و اجتماع امر و نهى رخ نداده باشد.

دو دسته عبادت در این بحث مدنظر است [تامل و تتبع در انواع عبادت برای جمع اقسام]:

۱) **عبادت ذاتی**: فعلی که فی نفسه و ذاتا پرستش و عبادت است و برای مصداق عبادت بودن، نیازی به امر فعلی مولا ندارد - مانند سجده و خضوع در پیشگاه باری تعالی - این افعال مقتضی تقرّب به مولا نیز می باشند و اگر مانعی - مانند نهی مولا - وجود نداشته باشد، سبب تقرّب خواهند بود. این قسم اگر امر فعلی نداشته باشد و منهی عنه باشد، باز هم مصداق عبادت است - مانند نهی از سجده در وقت خاص -.

۲) **عبادت تعلیقی**: فعلی که اگر امر به آن تعلق گیرد، امر آن - مانند امثالش - عبادی خواهد بود و جز با قصد تقرّب، امتثال نخواهد شد - مانند روزه عید فطر -، بر خلاف اموری که اگر امر به آنها تعلق گیرد، ممکن است امر توصّلی باشد و امتثالشان نیازمند قصد قربت نباشد - مانند خوابیدن - [مراد از نهی از عبادت، نهی از افعالی است که شامل «عبادت تعلیقی» نیز می شود، هر چند مصداق حقیقی عبادت به معنای عرفی نباشند]. این قسم نیز اگر امر فعلی نداشته باشد و منهی عنه باشد، باز هم بنابر این تعریف مصداق عبادت است - مانند نهی از روزه روز عید فطر - با تعریف و توضیح ارائه شده، مراد از عبادت در مقام روشن است و روشن شد که این نوع عبادات می توانند مصداق بحث قرار گیرند. اما دیگران تعاریفی برای عبادت در مقام ارائه داده اند که دارای اشکالاتی است.

تعریف مرحوم شیخ اعظم:

آنچه برای تعبد به آن مورد امر واقع شده است. (مراد از امر به آن بندگی و تسلیم باری تعالی بودن است - نه منفعت جسمی یا اجتماعی و امثال آن که در واجبات توصّلی دیده می شود -).

**نقد**: اگر امر فعلی دارد و اجتماع امر و نهی محال است، پس نمی تواند منهی عنه باشد.

تعریف مرحوم محقق قمی:

آنچه صحّت آن متوقف بر نیت (قصد عنوان [احتمال در این تعریف که ظاهراً مدنظر مرحوم آخوند بوده است]) است. مثلاً «الله اکبر» اگر به قصد نماز باشد، تکبیره الاحرام و نماز خواهد بود و الا نماز نخواهد بود. امساک اگر به قصد روزه باشد، روزه است و الا روزه نخواهد بود.

**نقد**: اولاً با این تعریف امکان نهی فعلی وجود ندارد. [به این دلیل که مراد از «مای موصول» (آنچه)، «ماموربه» است - نه هر چیزی -، به این قرینه که هر چیزی که متوقف بر قصد عنوان است، عبادت نیست، بلکه اگر ماموربه باشد و متوقف بر قصد عنوان، عبادت است. پس مراد، چیزی است که امر فعلی دارد. نهی فعلی با امر فعلی جمع نمی شود و لذا تعلق نهی فعلی به این عبادت محال است].

**ثانیاً** اشکال شده است که جامع افراد یا مانع اغیار نیست و مثلاً شامل معامله واجب - مثل نکاح یا عتق واجب - نیز می شود [ماموربه است و تحقق آن نیازمند قصد عنوان می باشد]. [ر.ک به مطارح الانظار / ص ۱۵۸].

[اگر مراد از نیت در تعریف قصد امتثال امر باشد، باز هم مورد نقد واقع می شود که:

**اولاً** با این تعریف امکان نهی فعلی وجود ندارد، چرا که فرض شده است با قصد امتثال امر صحیح است، یعنی امر فعلی دارد - که می توان آن را به قصد امتثال امر اتیان کرد - و امر فعلی با نهی فعلی قابل جمع نیست.

**ثانیاً** جامع افراد یا مانع اغیار نیست. ر.ک به مطارح الانظار / ص ۱۵۸.

ظاهراً این احتمال که مراد ایشان از «نیت» اطاعت یا قصد قربت باشد، مورد بحث قرار نگرفته است، در حالی که خود مرحوم میرزای قمی فرموده اند «احتیاجها الی النیة و هو قصد الامتثال و التقرب».

تعریف دیگر از محقق قمی:

آنچه انحصار مصلحتش در چیزی برای ما معلوم نیست. (شاید مصلح متعددی دارد که از ما مخفی است).

**نقد**: اولاً با این تعریف امکان نهی فعلی وجود ندارد. [اگر مراد از «مای موصول» در این تعریف «مامور به» باشد، لازمه اش وجود امر فعلی است و در نتیجه اشکالی که به تعاریف قبل وارد شد، به این تعریف نیز وارد است].

**ثانیاً** این تعریف جامع افراد و مانع اغیار نیست و ممکن است همه مصلح یک عبادت برای ما بیان شده باشد یا ممکن است همه مصلح یک واجب توصّلی برای ما مشخص نباشد - مانند نحوه خاص کفن میت -.

و المرادُ بالعبادة هاهنا ما يكون بنفسه و بعنوانه عبادةً له تعالى موجبا بذاته للتقرب من حضرته لو لا حرمة - كالسجود و الخضوع و الخشوع له و تسيحه و تقديسه - أو ما لو تعلق الأمرُ به كان أمره أمراً عبادياً لا يكاد يسقط إلا إذا أتى به بنحو قريبي كسائر أمثاله - نحو صوم العيدين و الصلاة في أيام العادة - لا ما أمر به لأجل التعبد به و لا ما يتوقف صحته على النية و لا ما لا يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء كما عُرّف بكلّ منها [هذه التعاريف] العبادة، ضرورة [١] أنّها بواحد منها [هذه التعاريف] لا يكاد يُمكن أن يتعلّق بها [العبادة] النهي [٢] مع ما أُوردَ عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً أو غيره كما يظهر من مراجعة المطولات و إن كان الإشكال بذلك [الانتقاض] فيها [هذه التعاريف] في غير محلّه [الاشكال] لأجل كون مثلها من التعريفات ليس بحدّ و لا برسم بل من قبيل شرح الاسم كما نبهنا عليه غير مرة فلا وجه لإطالة الكلام بالنقض و الإبرام في تعريف العبادة و لا في تعريف غيرها كما هو العادة.

#### الخامس [المراد من الشيء المنهى عنه]

أنّه لا يدخل في عنوان النزاع إلا «ما كان قابلاً للتصاف بالصحة و الفساد» بأن يكون آتاراً تاماً - يترتب عليه ما يترقب عنه من الأثر - و أخرى لا كذلك لا اختلال بعض ما يُعتبر في ترتبه [ما يترقب عنه].

البته اشكال به جامع افراد يا مانع اغيار نبودن مخصوص تعاريف حقيقي است كه در مقام بيان حدّ و رسم هستند، نه تعاريف شرح الاسمي كه صرفاً در مقام بيان معنای اجمالی لفظ می باشند. این تعاريف عبادت نیز تعاريف شرح الاسمي هستند و به همین خاطر طولانی كردن بحث در نقض و ابرام این تعاريف، وجه منطقی ندارد. [تعريف ایشان از اصطلاح شرح الاسم، با تعريف آن در علوم عقلی متفاوت است. ر.ك به نهايه الدرايه / ج ٢ / ص ٤٩].

برای تکمیل بحث به فرمایشات مرحوم اصفهانی و مرحوم خوئی مراجعه شود.

<sup>١</sup> معاملات بالمعنی الاعم كه شامل توصیلات و معاملات بالمعنی الاخص می شود. توصیلات هم حیثیت شباهت به عبادات را دارد و هم حیث شباهت به معاملات بالمعنی الاخص و مناسب است در مبحث اقتضای نهی برای فساد، بحث مجزایی را به خود اختصاص دهد. ر.ك به تعلیقه مرحوم مشکینی در مقام.

<sup>٢</sup> شیخ اعظم / مطارح الأنظار / ص ١٥٨.

<sup>٣</sup> محقق قمی / قوانین الأصول / ص ١٥٤ : «المراد بالعبادات هنا ما احتاج صحتها إلى النية و بعبارة أخرى ما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء سواء لم يعلم المصلحة فيها أصلاً و علمت في الجملة و احتياجها إلى النية و هو قصد الامتثال و التقرب من جهة ذلك فإن امتثال الأمر لا يحصل إلا بقصد إطاعته في العرف و العادة و الموافقة الاتفاقية لا تكفي».

<sup>٤</sup> محقق قمی / همان.

<sup>٥</sup> الفصول / ص ١٣٩ و مطارح الأنظار / ص ١٥٨.

<sup>٦</sup> مقدمه پنجم : [موضوع شناسی:] مراد از شيء منهي عنه چیست؟

محل بحث چیزی است که قابلیت اتصاف به صحت و فساد را داشته باشد، یعنی اگر تام باشد و تمام اجزاء و شرایط آن محقق باشد، اثر مطلوب از آن - تقرب و سقوط امر یا ملکیت یا ... - بر آن مترتب شود و اگر تام نباشد، اثر مطلوب بر آن مترتب نشود. [در بحث صحیح و اعم در این زمینه بحثهایی مطرح شد و در مقدمه بعدی از معنای صحت و فساد سخن به میان خواهد آمد].

نتیجه آن که :

أما ما لا أثر له شرعا أو كان أثره ممّا لا يكاد ينفك عنه -كبعض أسباب الضمان- فلا يدخل في عنوان النزاع لعدم طرؤ الفساد عليه كى يُنازع في أنّ النهى عنه يقتضيه [الفساد] أو لا.

فالمراد بالشيء في العنوان هو العبادة بالمعنى الذى تقدّم و المعاملة بالمعنى الأعمّ ممّا يتّصف بالصحة و الفساد -عقدا كان أو إيقاعا أو غيرهما<sup>٢</sup>- فافهم<sup>٤</sup>.

#### السادس [معنى الصحة و الفساد]

أنّ الصحة و الفساد وصفان إضافيان يختلفان بحسب الآثار و الأنظار فربما يكون شيء واحد صحيحا بحسب أثر أو نظر و فاسدا بحسب آخر و من هنا صحّ أن يقال إنّ الصحة في العبادة و المعاملة لا تختلف بل فيهما بمعنى واحد و هو التّمامية و إنّما الاختلاف في ما هو المرغوب منهما [العبادة و المعاملة] من الآثار الّتى بالقياس عليها تتّصف بالتّمامية و عدمها [التّمامية].

اگر چیزی صحت و فساد دارد، یعنی اثر شرعی مترتب بر فعل مکلف دارد و اثر شرعی از آن جدا شدنی است، داخل بحث است، مانند عبادات و عقود و ایقاعات و ...

اما اگر چیزی صحت و فساد ندارد به خاطر این که اصلا اثر شرعی مقصود مترتب بر فعل مکلف ندارد، خارج از بحث است. مانند «آب خوردن» (هدف از آن سیراب شدن تکوینی است) که امرش دایر مدار وجود و عدم است و صحت و فساد ندارند. اگر از آب خوردن نهی شود، داخل در بحث اقتضای نهی بر فساد نخواهد بود.

اگر چیزی اثر شرعی مترتب بر فعل مکلف دارد، اما اثر شرعی از آن جدا شدنی نیست -به دلیل خارجی-، خارج از بحث است، مانند اینکه اتلاف مال غیر موجب ضمان است یا ملاقات با عین نجس موجب نجاست است.

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم بروجردی و مرحوم شیخ مرتضی حائری در مقام.

<sup>١</sup> هو مستتر به مای موصول در «ما کان قابلا...» رجوع می کند.

<sup>٢</sup> تامی که مترتب بشود بر آن اثری که از آن انتظار می رود، نباشد.

<sup>٣</sup> مانند تذکیه، تطهیر، حیازت و توصّلیات.

<sup>٤</sup> گفته شده است که صحّت و فساد فی نفسه تاثیری ندارد، بلکه باید بعد از امر مولا صحّت و فساد برای آن قابل تصور باشد -مانند امساک (روزه) که بعد از امر مولا قابلیت تقسیم به صحیح و فساد را خواهد داشت- ر.ک به حقائق الاصول.

<sup>٥</sup> مقدمه ششم / [مساله شناسی، محمول شناسی]: معنای صحت و فساد :

این بحث در مبحث «الصحیح و الاعم» نیز مطرح شد و برخی مطالب این بحث تکرار مباحث آن بحث می باشد. [البته آنچه در مسأله «اقتضای نهی بر فساد» دارای اهمیت است و مراد جدی است، ترتب اثر مطلوب از عبادت یا معامله است و و نیازی به بررسی معنای صحّت و فساد نیست، اما از آنجایی که علماء در عنوان این بحث از لفظ «فساد» استفاده کرده اند، معنای این لفظ و «صحّت» در این مقدمه طرح شده است].

تعاریف متعددی از صحّت و فساد ارائه شده است، اما مرحوم آخوند می فرمایند ظاهرا اتفاق وجود دارد که معنای «صحّت» در لغت (قول لغوی) و عرف (تبادر اهل لسان)، تمامیت است (دارای تمام اجزاء و شرایط بودن به نحوی که اثر مطلوب بر آن مترتب شود) و «فساد» به معنای «غیر تام» می باشد. [کتب لغت «صحّت» را اینگونه تعریف نکرده اند و معنای عرفی آن نیز «تمامیت» نیست. ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم بروجردی، مرحوم خویی و امام الطائفه سیدنا الخمینی و شهید صدر- قدس الله اسرارهم-].

و هكذا الاختلاف بين الفقيه و المتكلم في صحة العبادة إنما يكون لأجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منهما [الفقيه و المتكلم] من الأثر بعد الاتفاق ظاهراً على أنها بمعنى التمامية كما هي معناها لغة و عرفاً.

«صحت» در استعمالش برای عبادات و معاملات و ... به همین معناست و دارای معانی متعدد نیست. (معنای اصطلاحی ندارد و قرینه ای برای حمل بر معنای مجازی نیز وجود ندارد).

البته به دو نکته باید توجه داشت :

۱. **صحت و فساد دو وصف اضافی و نسبی هستند** و ممکن است یک شیء واحد نسبت به اثر خاصی تام و صحیح باشد و نسبت به اثر دیگری غیر تام و فاسد باشد. (مثلاً اتیان امر ظاهری مسقط امر ظاهری باشد و از این حیث صحیح باشد، اما مسقط امر واقعی نباشد و از این حیث فاسد باشد).

همانطور که ممکن است نظرها و آراء در تام بودن یا نبودن یک شیء مختلف باشد و مثلاً شیء واحدی را یک نفر تام و صحیح و دیگری غیر تام و فاسد بداند. (مثلاً نماز با یک تسیبحات اربعه نزد فقیهی صحیح و نزد فقیه دیگری فاسد باشد [نقد: اختلاف در کشف واقع است و واقع یکی است و نسبی نیست. اضافی و نسبی بودن در مواردی است که از دو حیث، دو واقع و نفس الامر محقق باشد] یا اختلاف فقیه و متکلم در صحت و فساد یک نماز که در ادامه شرح داده خواهد شد).

۲. گاهی در تعریف صحت و فساد به جای استفاده از معنای لغوی و عرفی (تمامیت و عدم تمامیت)، به اثر مطلوب و مهم از تمامیت توجه می شود و صحت و فساد به اثر مهم تمامیت - و نه خود تمامیت - تعریف می شود.

مثلاً اگر صحت در عبادات به مسقط اعاده و قضاء بودن تعریف می شود و صحت در معاملات به تحقق اثر مترقب از آن معامله - مثل ملکیت یا زوجیت - تعریف می شود، نشان از تعدد معنای صحت نیست، بلکه نشان از این نکته است که در عبادات اثر مورد توجه از تمامیت سقوط اعاده و قضاء است و اثر مدنظر در معاملات تحقق ملکیت یا ... [ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و مرحوم خویی].

فقیه و متکلم در تعریف صحت عبادت اختلاف دارند. فقیه آن را «آنچه مسقط اعاده و قضاء است» تعریف می کند و متکلم آن را «آنچه موافق امر یا موافق شریعت باشد» تعریف می کند. [تعریف فقیه مواردی را که اعاده و قضاء ندارد - مثل روزه عید غدیر- در بر نمی گیرد. بهتر است صحت در عبادت به «آنچه موجب تقرّب به مولاست» تعریف شود].

از آنچه در نکته دوم بحث سابق مطرح شد، می توان وجه اختلاف تعاریف فقیه و متکلم را توضیح داد.

اختلاف فقیه و متکلم در معنای صحت (تمامیت) نیست، بلکه اختلاف آنها در آن اثری است که برای آنها دارای اهمیت است. اثر مهم نزد فقیه، سقوط اعاده و قضاء است و لذا صحت را با توجه به این اثر از تمامیت تعریف کرده است و اثر مهم نزد متکلم، حصول امتثال موجب استحقاق ثواب در نظر عقل است و لذا صحت را به موافقت با امر یا موافقت با شریعت معنا کرده است. [روشن است که برخی افعال موافق امر نیستند، اما مسقط اعاده و قضاء هستند، مانند نمازهای ناقصی که قاعده لاتعداد در آنها جاری است].

برای روشن شدن اختلاف فقیه و متکلم مرحوم آخوند به مثالی اشاره می کند :

اوامر شرعی به واقعی اولی (اوامر واقعی در شرایط عادی مانند نماز عادی)، واقعی ثانوی (اوامر واقعی در شرایط اضطرار و تقیه مانند نماز تقیه ای) و ظاهری (مانند نماز با استصحاب وضو) تقسیم می شوند. فعل مکلف که موافق امر ظاهری یا امر واقعی ثانوی است، ممکن است با امر واقعی اولی موافق نباشد.

در این مثال آنچه برای فقیه اهمیت دارد، این نکته است که در فرض عدم موافقت با امر واقعی اولی، ماتی به مجزی از امر واقعی اولی می باشد و مسقط اعاده یا قضاء است یا خیر. اگر مسقط اعاده یا قضاء باشد، به نظر فقیه صحیح است و الا فاسد است. [صحت و فساد ماتی به ظاهری یا واقعی ثانوی در

فلما كان غرضُ الفقيه هو وجوبُ القضاءِ أو الإعادةِ أو عدمُ الوجوبِ فسَرَّ صحَّةُ العبادةِ بسقوطهما [القضاء و الإعادة] و كان غرضُ المتكلم هو حصولُ الامتثالِ الموجبِ عقلا لاستحقاقِ المثوبةِ فسَرَّها [صحَّةُ العبادة] بما يُوافقُ الأمرَ تارةً و بما يُوافقُ الشريعةَ أُخرى.<sup>١</sup>

و حيث إنَّ الأمرَ في الشريعةِ يكون على أقسامٍ من الواقعيِّ الأولى و الثانويِّ و الظاهريِّ و الأنظارُ تختلفُ في أنَّ الأخيرين يفيدان الإجزاءَ أو لا يفيدان، كان الإتيانُ بعبادةٍ موافقةً لأمرٍ و مخالفةً لآخرٍ أو مُسقطاً للقضاء و الإعادةِ بنظرٍ و غيرَ مسقطٍ لهما بنظرٍ آخرٍ فالعبادةُ الموافقةُ للأمرِ الظاهريِّ تكونُ صحيحةً عند المتكلم و الفقيه بناءً على أنَّ الأمرَ في تفسيرِ الصَّحَّةِ بموافقةِ الأمرِ أعمُّ من الظاهريِّ مع اقتضائه [الظاهريِّ] للإجزاء و عدم اتِّصافها [العبادةُ الموافقةُ للامرِ الظاهريِّ] بها [الصَّحَّة] عند الفقيه بموافقة [الامرِ الظاهريِّ] بناءً على عدم الإجزاء و كونه [الاجزاء] مراعى بموافقةِ الأمرِ الواقعي و [عدم اتِّصافها بها] عند المتكلم بناءً على كون الأمر في تفسيرها خصوصاً الواقعيِّ.

### تنبيه [انتزاعيةً أو مجعوليةً وصفي الصحة و الفساد]

و هو أنه لا شبهةً في أنَّ الصَّحَّةَ و الفساد عند المتكلم وصفان اعتباريان ينتزعان من مطابقةِ المأتي به مع المأمور به و عدمها [المطابقة].

مقايسه با امر ظاهري یا واقعي ثانوی سنجیده می شود و نه امر واقعی اولی. لزوم اتیان ماتی به واقعی اولی در فرض کشف واقع یا از بین رفتن شرایط اضطرار و تقيه به معنای فساد ماتی به ظاهری یا واقعی ثانوی نیست].

آنچه برای متکلم اهمیت دارد، موافقت با امر است. حال سوال می شود که مراد متکلم از موافقت با امر، کدامیک از اوامر است؟ مطلق امر تا شامل ظاهری هم بشود یا فقط امر واقعی مراد ایشان است؟ اگر شامل امر ظاهری نیز بشود، ماتی به ظاهری به نظر متکلم صحیح است. اما اگر شامل آن نشود، ماتی به ظاهری به نظر متکلم فاسد است.

بنابراین اگر مکلف فعل موافق امر ظاهری را اتیان کند، چهار فرض قابل تصور است :

١. به نظر فقیه و متکلم صحیح دانسته شود؛ چرا که به نظر فقیه مجزی است و در نظر متکلم موافقت با امر شامل امر ظاهری نیز می شود.
٢. به نظر فقیه و متکلم فاسد دانسته شود؛ چرا که به نظر فقیه مجزی نیست و در نظر متکلم موافقت با امر شامل امر ظاهری نمی شود.
٣. به نظر فقیه صحیح و به نظر متکلم فاسد باشد؛ چرا که به نظر فقیه مجزی است، اما در نظر متکلم موافقت با امر شامل امر ظاهری نمی شود.
٤. به نظر فقیه فاسد و به نظر متکلم صحیح باشد؛ چرا که به نظر فقیه مجزی نیست، اما در نظر متکلم موافقت با امر شامل امر ظاهری می شود.

<sup>١</sup> تفاوت : موافقت با احکام وضعی یا عبادات استنباط شده از ادله لبی شامل موافقت شریعت می شود، ولی شامل موافقت امر نمی شود.

<sup>٢</sup> جواب «حيث».

<sup>٣</sup> سوال این است که صحت و فساد - طبق تعاریف علم کلام و فقه به اثر و لوازم - دو وصف انتزاعی هستند یا جعلی یا هیچکدام. انتزاعی بودن یعنی برداشته شده از امور خارجی و دارای منشأ انتزاع خارجی بودن. جعلی یعنی شارع مقدس صحت یا فساد را جعل کرده است.

[فایدهٔ این بحث : گفته شده است که اگر صحت یا فساد جعلی باشند، قابلیت استصحاب شدن را دارد].

بحث در دو مقام عبادات و معاملات مطرح می شود.

صحت و فساد در عبادات :

مرحوم شیخ در مطارح الانظار فرموده اند که صحت و فساد همواره انتزاعی هستند. اما مرحوم آخوند بیان می کنند که این بحث در دو بخش تعریف کلامی صحت و فساد و تعریف فقهی صحت و فساد به طور جداگانه باید مطرح شود.

- صحت و فساد به تعریف علم کلام :

صحت در این تعریف به معنای مطابقت مآتی به با مأموریه یا عدم آن است. روشن است که این مفهوم انتزاع ذهن از مقایسه امور خارجی است و یک مفهوم انتزاعی است که دارای منشأ انتزاع خارجی است.

- صحت و فساد به تعریف علم فقه :

صحت در این تعریف به معنای سقوط قضاء و اعاده است.

اگر مآتی به مطابق مأموریه واقعی اولی باشد، لازمه عقلی آن سقوط قضاء و اعاده است و صحت حکمی از احکام مستقلات عقلی است (عقل به معنای مدرک کلیات). پس در این بخش صحت نه حکم وضعی مجعول بنفسه است و نه حکم وضعی مجعول به تبع حکم تکلیفی و نه امر انتزاعی. [ر.ک به بحث اجزاء کفایه و همچنین نقد مرحوم اصفهانی بر مرحوم آخوند].

اگر مآتی به مطابق مأموریه واقعی نباشد (مثلاً مطابق مأموریه ظاهری یا واقعی ثانوی باشد) و با این حال قضاء و اعاده ساقط شده باشد، عقل حکم به سقوط اعاده و قضاء ندارد بلکه ممکن است گفته شود که عقل حکم به تدارک مصلحت فوت شده می کند (مقتضی وجوب اعاده یا قضاء وجود دارد) و اگر مآتی به در این شرایط مجزی از واقع باشد، به جعل شارع و برای تخفیف و منت بر بندگان است - مثل جعل قاعده لاتعاد-. [دقت شود که صحت و فساد به معنا اجزاء از امر واقعی اولی و سقوط اعاده یا قضاء امر واقعی اولی مدنظر ایشان است].

البته دقت شود که در این موارد حکم کلی مجعول شارع است و تطبیقات جزئی و موارد شخصی انطباق قهری مجعول شرعی هستند - نه خود مجعول شرعی -. مثلاً مجعول شرعی این گزاره است که «نماز بدون قرائت از روی سهو، صحیح و مسقط قضاء و اعاده است». مصادیق آن مثل صحت نماز زید و نماز عمرو و ... که بدون قرائت از روی سهو اقامه شده اند، مصداق مجعول شرعی می باشند. نتیجه آن که تطابق فعل خارجی با موضوع حکم شرعی، انتزاعی و ناشی از مقایسه است، لکن بعد از درک انطباق، حکم به صحت به دلیل جعل شرعی است.

صحت و فساد در معاملات :

صحت در معاملات به معنای ترتب اثر مورد تایید شرع است. [با این تعریف از صحت، معاملات شامل توصیلات نمی شود و معاملات بالمعنی الاعم اراده نشده است].

ترتیب اثر در معاملات به جعل شارع است - نه انتزاعی یا عقلی -. شارع باید ملکیت را بر بیع و زوجیت را بر نکاح مترتب کند تا بیع و نکاح صحیح باشد. صحت بیع و نکاح، حکم عقلی یا انتزاع از خارج نیست. اگر جعل شارع نباشد، اثر بر معامله مترتب نخواهد بود و اصل در معاملات - در فرض شک در جعل شارع - فساد و عدم ترتب اثر است. [اختلافی وجود دارد که شارع در معاملات سببیت معامله برای اثر را جعل کرده است یا نفس اثر را جعل کرده است].

البته مجعول شارع قاعده کلی است و معاملات شخصی جزئی به طور مجزا مورد جعل شارع نیست، بلکه قاعده کلی بر آنها منطبق می شود. [صحت در آنها انتزاعی است]. مثلاً شارع «بیع با شرایط خاص را موجب ملکیت» قرار داده است و این قاعده بر «بیع زید» منطبق می شود. شبیه احکام تکلیفی که شارع به طور کلی «نماز را واجب» و «دروغ را حرام» کرده است. اما «نماز زید» یا «دروغ عمرو» به طور مجزا مورد جعل شارع نیستند و مصداق مجعول شارع هستند و وجوب و حرمت بر آنها منطبق می شود.

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، مرحوم خویی، امام الطائفه سیدنا الخمینی، مرحوم سیدنا الاستاذ هاشمی شاهرودی - قدس الله اسرارهم -



و أما الصحة بمعنى سقوط القضاء و الإعادة عند الفقيه فهي [الصحة] من لوازم الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولى عقلا حيث لا يكاد يعقل ثبوت الإعادة أو القضاء معه [الاتيان] جزما. فالصحة بهذا المعنى فيه [الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولى] و إن كان ليس بحكم وضعي مجعول بنفسه أو بتبع تكليف إلا أنه ليس بأمر اعتباري يُنتزع كما تُوهّم بل مما يستقلّ به العقل كما يستقلّ باستحقاق المثوبة به [الاتيان بالمأمور به].

و في غيره [الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولى] فالسقوط ربّما يكون مجعولا و كان الحكم به [السقوط] تخفيفا و منه على العباد مع ثبوت المقتضى لثبوتهما [القضاء او الاعادة] - كما عرفت في مسألة الأجزاء - كما ربّما يُحكم بثبوتهما<sup>٤</sup> فيكون الصحة و الفساد فيه [غير الاتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولى] حكمين مجعولين لا وصفين انتزاعيين<sup>٥</sup>.

نعم الصحة و الفساد في الموارد الخاصّة لا يكاد يكونان مجعولين بل إنّما هي تتّصف بهما بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به. هذا في العبادات.

و أما الصحة في المعاملات فهي تكون مجعولة حيث كان ترتّب الأثر على معاملة أنّه هو بجعل الشارع و ترتيبه [الشارع الاثر] عليها [المعاملة] - و لو إمضاء<sup>٦</sup> ضرورة أنّه لو لا جعله [الشارع] لما كان يترتّب عليه لأصالة الفساد.

نعم صحّة كلّ معاملة شخصية و فسادها ليس إلا لأجل انطباقها مع ما هو المجعول سببا و عدمه [انطباقها] كما هو الحال في التكليفية من الأحكام ضرورة أنّ اتّصاف المأتيّ به بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما ليس إلا لانطباقه [المأتيّ به] مع ما هو الواجب أو الحرام.

<sup>١</sup> اگر طبق مبنای مرحوم شیخ انصاری ادّعا شد که حکم وضعی مجعول بنفسه وجود ندارد و حکم وضعی منتزع از حکم تکلیفی است و تنها احکام تکلیفی مجعول بنفسه هستند.

<sup>٢</sup> مطارح الانظار / ص ١٦٠.

<sup>٣</sup> در فرض عدم تطابق ماتی به با مامور به، اگر عقل حکم به عدم سقوط کند، حکم به سقوط همواره بر اساس جعل شرعی خواهد بود. اگر عقل ساکت باشد و به سقوط یا عدم سقوط حکم نکند، صحت و فساد هر دو به جعل شرعی خواهد بود. به عنوان مثال قاعده لانعاد چنین افاده می کند که نماز بدون سوره سهوی صحیح است، اما نمازی که رو به قبله نباشد، فاسد است.

<sup>٤</sup> عدم اجزاء مامور به واقعی ثانوی یا ظاهری از مامور به واقعی اولی.

<sup>٥</sup> بیان شد اگر عقل به صحت و فساد حکم نکند، حکم به لزوم یا عدم لزوم اعاده یا قضاء به جعل شرعی است. اما اگر عقل در فرض عدم تطابق ماتی به با مامور به حکم به عدم سقوط اعاده یا قضاء کند، فساد به حکم عقل است - نه مجعول شرعی - و فقط حکم به صحت و سقوط، مجعول شرعی است.

<sup>٦</sup> موارد جزئی و شخصی.

<sup>٧</sup> چه جعل مستقل ابتدائی و چه جعل به تبع جعل احکام تکلیفی.

<sup>٨</sup> جعل یا تأسیسی است یا امضائی. جعل تأسیسی، جعل بدون سابقه است و جعل امضائی، جعل بر اساس امضاء روش عقلاء در ترتب اثر بر معامله است.

<sup>٩</sup> «یترتب علیها» [المعامله] باید مراد باشد.

لا يخفى أنه لا أصل في المسألة<sup>٢</sup> يعول عليه [الأصل] لو شك في دلالة النهي على الفساد.<sup>٣</sup>

<sup>١</sup> مقدمه هفتم / اصل در مسأله :

مراد از اصل، قاعده ای است -اعم از عقلی، عقلائی، لفظی یا اصل عملی- که هنگام عدم دلیل خاص و وقوع شك، محل رجوع است و برای خروج از این اصل باید دلیل اقامه شود.

سوال این است که اگر از «نماز در حمام» یا «معامله ربوی» نهی شد و دلیل خاصی بر فساد یا صحت نماز یا معامله ربوی اقامه نشد و بحث از دلالت نهی بر فساد یا تلازم حرمت با فساد بدون وصول به نتیجه به پایان رسید و شك در دلالت و تلازم باقی بود، آیا قاعده و اصلی وجود دارد که در این فرض محل رجوع باشد؟

ابتدا اصل در مسأله اصولی و سپس اصل در مسأله فقهی مورد بحث قرار می گیرد. مسأله اصولی را نیز می توان لفظی یا عقلی مطرح کرد، همانطور که مسأله فقهی در مورد عبادات و معاملات به طور جداگانه بررسی می شود. [مراد از معامله، معامله به معنای خاص است].

[اصل اصولی مقدم بر اصل فقهی است چون حکم اصل سببی را نسبت به اصل فقهی دارد. (تقدم از باب ورود یا حکومت)].

مسأله اصولی لفظی :

اصل در دلالت لفظی نهی بر فساد چیست (ظهور لفظی)؟ اصل شرعی یا عقلی یا بناء عقلائی در مقام وجود ندارد. [در هنگام شك در استظهار، اصلی وجود ندارد].

مسأله اصولی عقلی :

اصل در تلازم عقلی حرمت و فساد چیست؟ اصل شرعی یا عقلی یا بناء عقلائی در مقام وجود ندارد. [در هنگام شك در تلازم عقلی، اصلی وجود ندارد].

مسأله فقهی معاملی (صحت معامله) :

مرحله اول : اصل لفظی و قاعده مطلق یا عمومی که شامل این معامله باشد، می تواند صحت این معامله را به اثبات برساند. مثلاً ممکن است ادعا شود که عموم «اوفوا بالعقود» شامل «معامله ربوی» نیز می شود و آن را تصحیح می کند. [اطلاق و عموم، اماره لفظی و به خاطر ورود یا حکومت مقدم بر اصل عملی است].

مرحله دوم : اگر اصل لفظی و عموم و اطلاقی وجود نداشته باشد، اصل عملی در معاملات، فساد است. (اصل عدم ترتب اثر). [برای انواع تفاسیر از اصل فساد در معامله ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی بر کفایه / ج ۲ / ص ۲۳۰].

مسأله فقهی عبادات (صحت عبادت) :

طبق فرض عبادت منهی عنه است و به دلیل امتناع اجتماع امر و نهی، امر به آن تعلق نگرفته است [به ضمیمه این نکته که وجود ملاک محرز نیست]. اصل در چنین عبادتی فساد است [استصحاب بقاء حکم یا قاعده اشتغال (مخصوص عبادات الزامی دارای بدل)].

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، حاشیه مرحوم مشکینی بر کفایه، مرحوم خوبی، امام الطائفه سیدنا الخمینی و سیدنا الاستاذ هاشمی شاهرودی -قدس الله اسرارهم-.

<sup>٢</sup> مسأله اصولی -اعم از لفظی و عقلی-.

<sup>٣</sup> یا تلازم عقلی بین حرمت و فساد.

نعم كان الأصلُ في المسألة الفرعية الفساد لو لم يكن هناك إطلاقٌ أو عمومٌ يقتضى الصحةً في المعاملة. و أما العبادة فكذلك لعدم الأمر بها [العبادة] مع النهي عنها كما لا يخفى.

### الثامن [اقسام متعلق النهي]

أن متعلق النهي إما أن يكون نفس العبادة أو جزءها أو شرطها الخارج عنها أو وصفها الملازم لها كالجهر و الإخفات للقراءة أو وصفها [العبادة] الغير الملازم كالغصبيّة لأكون الصلاة المنفكة عنها [الصلاة].

۱ مقدمه هشتم / [مساله شناسی، اقسام و اصناف موضوع]: انواع متعلق نهی :

منهی عنه در باب عبادات یا معاملات انواعی دارد که باید گفته شود کدام قسم داخل در بحث است.

در مورد تعلق نهی به عبادت، پنج قسم را می توان تصور کرد :

۱. نهی از خود عبادت مانند نهی از «نماز در ایام حیض» یا «روزه روز عید قربان».

این قسم بدون شک داخل در بحث است. [در اقسام بعدی طبق فرض نهی به خود عبادت سرایت نمی کند].

۲. نهی از جزء عبادت مانند نهی از «قرائت سوره عزائم در نماز» که اگر نهی نبود، شأنیت جزء عبادت بودن را داشت.

جزء عبادت، عبادت است و باید با قصد قربت اتیان شود. [در شریعت اسلام همه اجزاء عبادات، عبادی هستند]. پس نهی از آن مصداق نهی از خود عبادت (قسم اول) خواهد بود و از این حیث داخل بحث می باشد و سوال می شود که با نهی، این جزء صحیح است یا فاسد است.

اما از حیث بطلان مرکب عبادی، روشن است که [نهی از جزء مستلزم نهی از مرکب نیست اما] بطلان جزء موجب نقص مرکب و فساد آن خواهد بود. [از این جهت ارتباطی با مسأله اصولی «اقتضای نهی برای فساد» ندارد]. البته راهکارهایی برای جلوگیری از فساد مرکب وجود دارد و می تواند جزء صحیحی را اتیان و جایگزین جزء فاسد کند - با این شرط که محذور دیگری مثل از بین رفتن موالات حادث نشود - [با اتیان جایگزین، منهی عنه جزء عبادت نمی باشد].

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، مرحوم خویی، سیدنا الامام الخمینی و شهید صدر - قدس الله اسرارهم -.

۳. نهی از شرط عبادت مانند نهی از وضو با آب گرم یا تطهیر لباس با آب غصبی. [مراد از شرط، افعال خارجی یا اثر حاصل از آنهاست - نه تقید عبادت به آن شرط-].

شرط یا خودش عبادی است و باید با قصد قربت اتیان شود یا عبادی نیست.

اگر شرط، عبادت باشد، نهی از آن مصداق نهی از عبادت (قسم اول) خواهد بود و از این حیث داخل در بحث است.

اما از حیث بطلان مشروط، روشن است که [نهی از شرط مستلزم نهی از مشروط نیست ولی] بطلان شرط موجب بطلان مشروط است. [از این حیث ارتباطی با مسأله «اقتضای نهی برای فساد» ندارد].

اگر شرط، عبادی نباشد (داخل در معاملات بالمعنی اعم است)، نهی از آن موجب فساد نمی شود و شرط صحیح است و در نتیجه مشروط نیز صحیح خواهد بود. پس اگر از تطهیر لباس با آب غصبی نهی شد و شخصی لباسش را با آب غصبی تطهیر کرد و با آن لباس نماز خواند، نماز او صحیح می باشد. [این که نهی از شرط غیر عبادی موجب فساد نمی شود، داخل در بحث «اقتضای نهی از معاملات به معنای اعم برای فساد» است].

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی و مرحوم خویی و امام الطائفه سیدنا الخمینی و استاذ الاستاذ الشهید الصدر و سیدنا الاستاذ هاشمی شاهرودی - قدس الله اسرارهم -.

۴. **نهی از وصف ملازم** عبادت یا جزء عبادت که از عبادت جداشدنی نیست، مانند نهی از «جهر در قرائت نماز». [اگر نهی از «مطلق جهر» باشد، قابلیت انفکاک از عبادت را دارد. اما اگر نهی از «جهر در قرائت نماز» باشد، منهیّ عنه جدای از نماز محقق نمی شود (لازم اخصّ قرائت نماز است و قرائت نماز اگر اخفاتی باشد، از آن تفکیک می شود)].

[فرض عبادی بودن وصف ملازم یا مفارق و مصداقیت نهی از آن برای قسم اول (نهی از عبادت) بیان نشده است].  
مرحوم آخوند می فرماید «نهی از وصف لازم»، مساوق «نهی از موصوف» است و اگر جهر در قرائت نماز منهیّ عنه است، پس حتما خود قرائت نماز منهیّ عنه است؛ چرا که محال است جهر قرائت منهیّ عنه باشد و خود قرائت مأمور به باشد. پس این نهی داخل در بحث «نهی از عبادت» می باشد. [دقت شود که دلیل ذکر شده اولاً ناظر به فرضی است که وصف متحد وجودی موصوف باشد (شاید در ذهن شریف ایشان وصف ملازم همواره اتحاد وجودی با موصوف دارد) و ثانیاً این دلیل نافی مأمور به بودن قرائت است نه مثبت منهیّ عنه بودن آن، مگر گفته شود که «قرائت جهری» حصه ای از قرائت است و نهی از وصف آن حصه (جهر قرائت جهری) همان نهی از خود حصه (قرائت جهری) است و در نتیجه از خود «قرائت جهری» که موصوف است، نهی شده است].

[بهتر آن است که این قسم را - مانند وصف مفارق - به دو قسم تقسیم کنیم: (۱) وصف اتحاد وجودی با موصوف دارد. (۲) وصف اتحاد وجودی با موصوف ندارد. (مانند نهی از نگاه به نامحرم در نماز).

در قسم اول «جهر» با «قرائت» اتحاد وجودی دارد و بنا بر امتناع اجتماع امر و نهی، این فعل با وجود نهی فعلی، فاقد امر فعلی است و اگر ملاک در آن احراز نشود، حکم به فساد «قرائت» خواهد شد. (ر.ک به کلمات استاذ اساتذتنا السید الخویی و امام الطائفة سیدنا الخمینی و سیدنا الاستاذ هاشمی شاهرودی - قدس الله اسرارهم -).

در قسم دوم ممکن است وصف منهیّ عنه و موصوف مأمور به و صحیح باشد. این قسم خارج از بحث است و مصداق بحث «نهی از عبادت» نمی باشد].

۵. **نهی از وصف غیر ملازم** عبادت که از عبادت قابل انفکاک است، مانند نهی از «غصب» یا نهی از «نگاه به نامحرم». منهیّ عنه - یعنی غصب یا نگاه به نامحرم - می تواند جدای از عبادت محقق شود.

وصف مفارق اگر با موصوف خود اتحاد وجودی نداشته باشد و مانند نماز و نگاه به نامحرم باشد، روشن است که نهی از وصف به موصوف سرایت نمی کند و موصوف - که عبادت است - منهیّ عنه نیست و مصداق بحث «نهی از عبادت» نخواهد بود.

اما اگر با موصوف خود اتحاد وجودی داشته باشد و مانند نماز و غصب باشد، بنا بر جواز اجتماع امر و نهی، نهی به عبادت سرایت نکرده و عبادت می تواند مأمور به باشد. در حالی که بنا بر قول به امتناع، نهی به عبادت سرایت می کند و مصداق بحث نهی از عبادت خواهد بود و داخل قسم اول نهی از عبادت خواهد شد. [بنا بر امتناع، عبادت مأمور به نیست - نه این که منهیّ عنه باشد -].

نکته پایانی:

گاهی به دلیل مفسده و مبعوضیت جزء یا شرط یا وصف، نهی در خطاب به خود «عبادت» تعلق گرفته است، مانند نهی از نماز در حریر یا نهی از نماز با قرائت جهری.

این موارد را باید به دو نوع تقسیم کرد:

(۱) مفسده و مبعوضیت جزء یا شرط یا وصف واسطه در عروض و حیثیت تقییدی برای تعلق نهی به عبادت هستند و در حقیقت خود عبادت (نماز) منهیّ عنه در واقع نیست و مجازاً نهی به آن تعلق گرفته است. آنچه منهیّ عنه واقعی است، همان جزء یا شرط یا وصف است. این نهی مصداق قسم دوم یا سوم یا چهارم و یا پنجم از انحاء نهی از عبادت خواهد بود.

لا ريبَ في دخول القسم الأول في محل النزاع و كذا القسم الثاني بلحاظ أن جزءَ العبادة عبادةٌ إلا أن بطلانَ الجزء لا يوجب بطلانها [العبادة] إلا مع الاقتصار عليه [الجزء الباطل] لا مع الإتيان بغيره مما لا نهى عنه إلا أن يستلزم محذورا آخر.<sup>٢</sup>

و أما القسم الثالث فلا يكون حرمةُ الشرط و النهيُ عنه [الشرط] موجبا لفساد العبادة إلا في ما كان [الشرط] عبادةً كي تكون حرمةُ موجبةً لفساده [الشرط] المستلزم لفساد المشروط به.

و بالجملة لا يكاد يكون النهيُ عن الشرط موجبا لفساد العبادة المشروطة به لو لم يكن موجبا لفساده [الشرط] - كما إذا كان عبادةً.<sup>٤</sup>

و أما القسم الرابع فالنهي عن الوصف اللازم مساوقٌ للنهي عن موصوفه فيكون النهيُ عن الجهر في القراءة مثلا مساوقا للنهي عنها [القراءة] لاستحالة كون القراءة التي يُجهر بها مأمورا بها مع كون الجهر بها منهيًا عنه فعلا كما لا يخفى.

و هذا بخلاف ما إذا كان [الوصف] مفارقا - كما في القسم الخامس - فإن النهيُ عنه [الوصف المفارق] لا يسرى إلى الموصوف إلا فيما إذا اتحد [الوصف] معه [الموصوف] وجودا بناءً على امتناع الاجتماع و أمّا بناءً على الجواز فلا يسرى [النهي عن الوصف المفارق] إليه [الموصوف] - كما عرفت في المسألة السابقة.

هذا حال النهي المتعلق بالجزء أو الشرط أو الوصف.

و أمّا النهيُ عن العبادة لأجل أحد هذه الأمور [١] فحاله حال النهي عن أحدها [هذه الامور] إن كان من قبيل «الوصف بحال المتعلق» و بعبارة أخرى كان النهيُ عنها [العبادة] بالعرض.

[٢] و إن كان النهيُ عنها [العبادة] على نحو الحقيقة و «الوصف بحاله»<sup>٥</sup> - و إن كان بواسطة أحدها [هذه الامور] إلا أنه من قبيل الواسطة في الثبوت لا العروض - كان حاله [النهي عنها] حال النهي في القسم الأول فلا تغفل.

---

٢) مفسده و مبغوضيت جزء يا شرط يا وصف، واسطه در ثبوت و حيثيت تعليلي براي نهی از خود عبادت (نماز) است و اشکالی که در جزء يا شرط يا وصف است، سبب شده تا در واقع خود عبادت مبغوض و منهي عنه واقع شود. اين نهی مصداق قسم اول از انحاء نهی از عبادت می باشد.

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم اصفهانی، امام الطائفه سيدنا الخميني - قدس الله اسرارهم -.

١ «فإن كل واحد منهما لا يكاد ينفك عن القراءة و إن كانت هي تنفك عن أحدهما، فالنهي عن أيهما يكون مساوقا للنهي عنها، كما لا يخفى». منه قدس سره.

٢ از اجزاء جایگزینی که ...

٣ مثل این که به شرط موالات لطمه بزند.

٤ توضیح برای منفی است نه نفی.

٥ وصف به حال خود موصوف است نه به حال متعلق آن یعنی نهی از عبادت حقیقی است.

و مما ذكرنا في بيان أقسام النهي في العبادة يظهر حال الأقسام في المعاملة فلا يكون بيانها على حدة بهم.

[الحق في المسألة]

[دلالة النهي على الفساد]

كما أن تفصيل الأقوال في الدلالة على الفساد و عدمها [الدلالة على الفساد] التي ربما تزيد على العشرة - على ما قيل - كذلك.<sup>٣</sup>  
إنما المهم بيان ما هو الحق في المسألة و لا بد في تحقيقه [الحق في المسألة] على نحو يظهر الحال في الأقوال من بسط المقال في  
مقامين.<sup>٤</sup>

[المقام الأول في العبادات]

[الدليل على اقتضاء الفساد]

ثقول - و على الله الاتكال - إن النهي المتعلق بالعبادة بنفسها و لو كانت [العبادة] جزء عبادة بما هو عبادة<sup>١</sup> - كما عرفت<sup>٢</sup> - مقتضى  
لفسادها [العبادة] لدلالته [النهي] على حرمتها ذاتا<sup>٣</sup> و لا يكاد يمكن اجتماع الصحة بمعنى موافقة الأمر أو الشريعة مع الحرمة و كذا

<sup>١</sup> در بحث اقتضای نهی برای فساد، ابتدا و طی مقدمات هشت گانه، محل نزاع و خصوصیات مسأله مورد نظر شرح داده شد. اقوال مختلفی در مقام وجود دارد که ذکر تک تک آنها ضروری نیست و با بیان قول حق، صحت و سقم آنها مشخص خواهد شد.

حال نوبت آن شده است تا جواب صحیح مسأله بیان شود. در بیان جواب، ابتدا مقتضای «نهی از عبادات» و سپس مقتضای «نهی از معاملات» طرح خواهد شد.

<sup>٢</sup> شیخ اعظم / مطارح الأنظار / ص ١٦٢ : «بعد ما عرفت مورد النزاع فاعلم أنهم اختلفوا في مورد النزاع في دلالة النهي على الفساد على أقوال ربما تزيد على العشرة ثالثها التفصيل بين العبادات و المعاملات و رابعها الدلالة شرعا لا لغة و خامسها الدلالة في العبادات لغة و في المعاملات عرفا إلى غير ذلك من الأقوال التي لا محصل في ضبطها و إيرادها و البحث عن صحتها و فسادها».

<sup>٣</sup> بیانش مهم نیست.

<sup>٤</sup> نهی از عبادت و نهی از معامله.

<sup>٥</sup> نهی از عبادات :

سوال بحث : آیا نهی از عبادت مقتضی فساد آن می باشد؟ به عنوان مثال اگر نهی به روزه حائض تعلق گرفت، روزه حائض باطل است؟

جواب : بله.

دلیل :

[١] نهی به عبادت تعلق گرفته است و [٢] نهی مولوی ظهور در حرمت ذاتی دارد. [٣. نتیجه] پس عبادت منهی عنه (مثل روزه حائض)، حرام ذاتی است. در این بیان توجهی به نهی کراهتی نشده است، در حالی که ایشان فرمودند این نهی نیز داخل بحث است. اگر به جای لفظ «حرمت»، از «مفسده»، «مبغوضیت» یا «مبعدیت» استفاده می شد، نهی کراهتی را نیز در بر می گرفت].

[٤] صحت یا به معنای موافقت امر یا شریعت باشد (صحت کلامی) است و یا به معنای سقوط اعاده (صحت فقهی).

[٥] اما عدم اجتماع حرمت و صحت به معنای موافقت امر یا شریعت به این دلیل است که با وجود نهی از عبادت و عدم امکان اجتماع امر و نهی در عنوان واحد، این عبادت فاقد امر است و موافقت با امر یا شریعت برای آن محقق نخواهد شد.

بمعنی سقوط الإعادة. فإنه [سقوط الإعادة] مترتبٌ على [۱] إتيانها [العبادة] بقصد القرية و [۲] كانت [العبادة] مما يصلح لأن يُتقربَ به، و مع الحرمة لا تكاد [العبادة] تصلحُ لذلك و [لايكاد] يتأتى قصدُها [القرية] من الملتفت إلى حرمتها كما لا يخفى.

### [اشكال]

لا يقال هذا لو كان النهي عنها [العبادة] دالا على الحرمة الذاتية و لا يكاد يتصف بها [الحرمة الذاتية] العبادة لعدم الحرمة بدون قصد القرية و عدم القدرة عليها [العبادة] مع قصد القرية بها إلا تشريعا و معه [التشريع] تكون [العبادة] محرمة بالحرمة التشريعية لا محالة و معه لا تتصف بحرمة أخرى لامتناع اجتماع المثبتين كالضدين.

[۶] اما عدم اجتماع حرمت و صحت به معنای سقوط اعاده به این دلیل است که (۱) سقوط اعاده و قضاء با تامین غرض مولا از امر محقق می شود. (۲) غرض از عبادت تقرب به مولا است. (۳) تحقق تقرب با فعل منوط به دو شرط است: قصد قربت (حسن فاعلی) و صلاحیت عبادت برای تقرب (حسن فعلی). اگر فعلی بدون قصد قربت اتیان شود یا فی نفسه مقرب به مولا نباشد، عبادت نبوده و مسقط امر عبادی نمی تواند باشد، چرا که غرض مولا - که تقرب یافتن با فعل خارجی است - را استیفاء نکرده است.

(۴) شرط اول یعنی قصد قربت برای ملتفت به حرمت قابلیت تمشی ندارد و عالم به حرمت با فعل حرام نمی تواند قصد قربت کند. اضافه بر این که فعل، منهی عنه و حرام است و در نتیجه شرط دوم یعنی صلاحیت برای تقرب را ندارد. [مبغوض و مبعد، نمی تواند مقرب باشد]. مثلا مولا به «نماز ظهر» امر کرده است و از «نماز در حمام» نهی کرده است. امر مولا به «نماز ظهر» برای این است تا عبد با «نماز» به مولا تقرب یابد. کسی که نماز ظهر را در حمام اتیان می کند، فعلش حرام است و صلاحیت تقرب را ندارد و غرض مولا که تقرب با نماز است برای او حاصل نمی شود. در نتیجه امر ساقط نمی شود.

برای تکمیل بحث ر.ک به کلمات مرحوم نائینی، مرحوم عراقی، مرحوم اصفهانی، مرحوم خویی، امام الطائفة سيدنا الخميني و استاذ الاستاذ الشهيد الصدر - قدس الله اسرارهم -.

<sup>۱</sup> از آن حیث که عبادت است، مصداق «نهی از عبادت» است - نه از آن حیث که جزء عبادت است -.

<sup>۲</sup> در مقدمه هشتم از مقدمات مسأله «اقتضای نهی بر فساد».

<sup>۳</sup> بیان شد که بحث شامل نهی کراهتی نیز می شود و همچنین بیان شد که شامل نهی غیري نیز می شود و ملاک بحث در آنها نیز جاری است.

<sup>۴</sup> حرمت ذاتی در مقابل حرمت تشریعی که در اشکال - که در ادامه ذکر خواهد شد - بیان شده است. تعلق نهی به فعل، افاده حرمت ذاتی آن را دارد.

<sup>۵</sup> اشکال به استدلال مرحوم آخوند (اشکال به مقدمه سوم با دقت در محل بحث و لوازم آن):

مرحوم آخوند از حرمت ذاتی عبادت، فساد آن را نتیجه گرفته است، در حالی که حرمت ذاتی عبادت ممکن نیست و عبادت به حرمت ذاتی متصف نمی شود.

**مقدمه:** حرمت به دو قسم حرمت ذاتی و حرمت تشریعی تقسیم می شود. حرمت ذاتی به فعل فی نفسه تعلق می گیرد و امثال دروغ و غیبت افعالی هستند که فی نفسه حرام می باشند و دارای حرمت ذاتی هستند. حرمت تشریعی به فعلی که به قصد تشریع اتیان شده باشد، تعلق می گیرد. اگر فعل مباحی به قصد تشریع و انتساب مطلوبیت آن به شارع اتیان شود، حرمت تشریعی خواهد داشت - نه حرمت ذاتی - (تشریح به «ادخال ما لیس فی الشریعة فیها» تعریف شده است / تهذیب الاصول / ج ۲ / ص ۴۰۲ + برای فرق حرمت ذاتی و تشریعی ر.ک به کلمات مرحوم خویی در مقام).

**شرح اشکال:** عبادت منهی عنه (مثل نماز حائض) یا بدون قصد قربت اتیان می شود یا با قصد قربت.

## [الجواب]

قَالَه يَقَال [١] لَا ضَيْرَ فِي اتِّصَافِ «مَا يَقَعُ عِبَادَةٌ لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ» بِالْحَرَمَةِ الذَّاتِيَّةِ. مِثْلًا صَوْمُ الْعِيدَيْنِ كَانَ عِبَادَةً مِنْهَا عَنْهَا بِمَعْنَى أَنَّهُ [صَوْمُ الْعِيدَيْنِ] «لَوْ أَمَرَ بِهِ كَانَ عِبَادَةً لَا يَسْقُطُ الْأَمْرُ بِهِ [صَوْمُ الْعِيدَيْنِ] إِلَّا إِذَا أَتَى بِهِ بِقَصْدِ الْقَرْبَةِ» - كَصَوْمِ سَائِرِ الْأَيَّامِ -.

اگر بدون قصد قربت اتیان شود - مثل این که حائضی برای تمرین یا آموزش به بچه ها افعال نماز را اتیان کند - عبادت نیست و متعلق نهی واقع نشده است و حرام نیست. طبق فرض، نهی به عبادت تعلق گرفته است نه اتیان فعل نمایشی بدون قصد قربت که اصلاً مصداق عبادت نیست. [جواب اول مرحوم آخوند ناظر به این مقدمه است].

اگر با قصد قربت اتیان شود یا به قصد تشریح است یا بدون قصد تشریح.

قصد قربت بدون قصد تشریح مقدور و ممکن نیست، چرا که مکلف می داند این فعل منهی عنه و مبعوض شارع است و مقرب به مولا نمی باشد. پس قصد قربت بدون قصد تشریح از او متمشی نمی شود. [البته این مطلب برای عالم ملتفت صحیح است نه جاهل به حرمت].

اگر قصد قربت با قصد تشریح همراه باشد، این فعل دارای حرمت تشریحی است. وجود حرمت تشریحی، مانع از حرمت ذاتی این فعل خواهد بود [جواب دوم مرحوم آخوند ناظر به این فرمایش است]، چرا که اجتماع مثلین محال است و اجتماع دو حرمت - حرمت تشریحی و حرمت ذاتی - در یک فعل، مصداق اجتماع مثلین محال خواهد بود. پس فعل حرمت ذاتی ندارد. [جواب سوم مرحوم آخوند ناظر به کفایت حرمت تشریحی برای اثبات مدعاست].

[این دلیل بیان کرده است که حرمت تشریحی و حرمت ذاتی قابل جمع نیستند، اما شرح نداده است که چرا حرمت تشریحی فعلیت می یابد و حرمت ذاتی منتفی است. ممکن است ادعا شود حرمت ذاتی فعلیت می یابد و حرمت تشریحی منتفی است. اضافه بر این که تطبیق قاعده عقلی استحاله اجتماع مثلین در مقام دارای اشکالاتی است].

<sup>١</sup> مرجع ضمیر: (١) التشریح. (٢) اتصاف العبادة بالحرمة التشریعیة.

<sup>٢</sup> گفته شده است که اجتماع دو حکم شبیه به یکدیگر - مثل حرمت - در یک فعل یا محال است یا لغو. محال است به این بیان که دو بغض و نفرت به یک فعل و عنوان تعلق نمی گیرد و آنچه ممکن است تعلق یک بغض شدید به یک فعل و عنوان است. لغو است به این بیان که با حکم اول، دعوی حاصل شده است و حکم دوم غرضی را استیفاء نمی کند و لغو می باشد. [اولاً در مقام می توان مدعی شد که دو عنوان وجود دارد و یک عنوان، تشریح است و عنوان دیگر، نماز حائض. ثانیاً لغویت جعل دوم محل تامل است، چرا که ممکن است سبب افزایش دعوی شود و غرض از آن ایجاد انگیزه بیشتر در مکلف برای اتیان باشد، مگر گفته شود که برای حصول این انگیزه، یک حکم شدید جعل می شود - نه دو حکم مجزا-].

<sup>٣</sup> جواب مرحوم آخوند به اشکال:

ایشان سه جواب در رد این اشکال بیان می کنند:

جواب اول:

مستشکل ادعا کرد که «عبادت بدون قصد قربت» عبادت نبوده و نهی به آن تعلق نگرفته است، چرا که فرض ما در مواردی است که «نهی به عبادت» یعنی «نهی به فعل دارای قصد قربت» تعلق گرفته است.

حال آن که ممکن است «فعل عبادی بدون قصد قربت» منهی عنه و حرام ذاتی باشد و این حرمت ذاتی ناشی از مفسده ذاتی در فعل باشد - نه مفسده تشریح -، مانند حرمت غیبت. ممکن است «روزه روز عید فطر» حرام ذاتی باشد ولو بدون قصد قربت اتیان شود. [امکان عقلی این ادعا مقبول است، اما آیا حرمت ذاتی فعل عبادی در شریعت اسلام واقع شده است و نهی از عبادت، حرام ذاتی فعل را به همراه بیاورد - ولو بدون قصد قربت اتیان شود -؟ ر.ک به تعلیقه مرحوم اصفهانی در مقام].

شبهه: اگر فعل بدون قصد قربت اتیان شود که مصداق عبادت نخواهد بود و نهی از آن مصداق نهی از عبادت نمی باشد.



هذا فيما إذا لم يكن [الفعل] ذاتا عبادة - كالسجود لله تعالى و نحوه - و إلا كان محرماً مع كونه فعلاً عبادة. مثلاً إذا نُهيَ الجُنْبُ و الحائضُ عن السجود له - تبارك و تعالى - كان [السجود لله] عبادةً محرمةً ذاتاً حينئذ، لما فيه [السجود لله] من المفسدة و المبعوضة في هذا الحال.

[٢] مع أنه لا ضير في اتصافه بهذه الحرمة مع الحرمة التشريعية بناءً على أن الفعل فيها [الحرمة التشريعية] لا يكون في الحقيقة متصفاً بالحرمة بل إنما يكون المتصفاً بها [الحرمة التشريعية] ما هو من أفعال القلب - كما هو الحال في التجري و الانقياد - فافهم.

[٣] هذا مع أنه لو لم يكن النهي فيها [العبادات] دالاً على الحرمة [الذاتية]، لكان [النهي] دالاً على الفساد لدلالته [النهي] على الحرمة التشريعية. فإنه لأقل من دلالة [النهي] على أنها [العبادة] ليست بمأمور بها و إن عمها [العبادة المنهية عنها] إطلاقاً دليل الأمر بها [العبادة] أو عمومها [دليل الأمر بها].

نعم لو لم يكن النهي عنها [العبادة] إلا عرضاً - كما إذا نُهيَ عنها فيما كانت ضدَّ الواجب مثلاً - لا يكون مقتضياً للفساد بناءً على عدم اقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن الضدِّ إلا كذلك - أي عرضاً - فيخصَّصُ [اقتضاء النهي لفساد العبادة] به [النهي العرضي] أو يُقيدُ!

**حل شبهه:** طبق اقسامی که برای عبادت در مقدمه چهارم بیان شد، جواب شبهه روشن می شود. عبادت ذاتی، فعلی است که ذاتاً عبادت است و عبادیت آن منوط به وجود قصد قربت نیست. [امکان تفکیک عبادت ذاتی از قصد قربت محل تأمل است]. عبادت تعلیقی نیز بیان شد که «اگر امر به آن تعلق بگیرد، امتثالش باید با قصد قربت همراه باشد». عبادت تعلیقی نیز اگر بدون قصد قربت اتیان شود، عبادت لولایی است و در محل بحث مصداق عبادت دانسته می شود.

**جواب دوم:**

مستشکل بیان کرد در فرض اتیان فعل با قصد قربت، حرمت تشریحی وجود دارد و حرمت تشریحی - به علت محذور اجتماع مثلین - با حرمت ذاتی قابل جمع نمی باشد.

این اختلاف وجود دارد که موضوع حرمت تشریحی، فعل خارجی مکلف است یا بناء قلبی او.

اگر موضوع حرمت تشریحی، فعل قلبی باشد - مانند تجری و انقیاد به رأی مرحوم آخوند-، موضوع حرمت ذاتی می تواند فعل خارجی مکلف باشد. دو فعل، دو حرمت مجزا دارند و اجتماع مثلین رخ نخواهد داد. (ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و شهید صدر در مقام).

**جواب سوم:**

نتیجه پذیرش کلام مستشکل این نکته است که نهی از عبادت، حرمت ذاتی را افاده نمی کند، بلکه حرمت تشریحی را افاده می کند. اما چه نهی دال بر حرمت ذاتی فعل باشد و چه دال بر حرمت تشریحی فعل باشد، عبادت فاسد خواهد بود. اگر نهی دال بر حرمت تشریحی هم باشد - به علت عدم امکان اجتماع امر و نهی - فعل عبادی فاقد امر است و فاسد می باشد. [نهی تشریحی چنین افاده می کند که فعل دارای ملاک نیز نمی باشد یا وجود ملاک قابل احراز نیست و قاعده اشتغال، عدم صحت عبادت را افاده می کند].

ر.ک به کلمات مرحوم نائینی و سیدنا الامام القائد الخميني و استاذ الاستاذ الشهيد الصدر - قدس الله اسرارهم -.

۱ حرمت ذاتی.

و نُخِبَ القولُ أنّ النهيَ الدالَّ على حرمتها [المعاملات] لا يقتضى الفسادَ لعدم الملازمة فيها [المعاملات] لغه و لا عرفاً بين حرمتها و فسادها أصلاً، كانت الحرمة متعلّقة [١] بنفس المعاملة بما هو فعلٌ بالمباشرة أو [٢] بمضمونها بما هو فعلٌ بالتسبب أو [٣] بالتسبب بها [المعاملة] إليه [مضمونها] و إن لم يكن السبب و لا المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام.

١ آنچه بیان شد ناظر به مواردی است که نهی حقیقی به عبادت تعلق گرفته است، در مقابل مواردی که نهی مجازی به عبادت تعلق گرفته باشد. نهی مجازی، حرمت فعل را افاده نمی کند و مبعّد نیست و فعل می تواند دارای امر فعلی و مقرب به مولا باشد. به عنوان مثال اگر در بحث ضدّ، قولِ نهیِ مجازی به ضدّ مورد پذیرش واقع شد، نهی مجازی دلالتی بر فساد ضدّ نخواهد داشت. ٢ تعبیر تخصیص و تقييد در این موارد با تسامح همراه است، چرا که قاعده بیان شده مخصوص نهی حقیقی بود و نهی عرضی تخصّصاً خارج است. شمولیت نهی در مساله نسبت به نهی مجازی بعید است. البته برخی ادعا کرده اند عبارت «فیخصّص به أو یقیّد» مربوط به انتهای بند سابق است که از اطلاق یا عموم دلیل امر سخن گفته بود.

٣ نهی از معاملات بالمعنی الأعمّ:

سوال بحث: آیا نهی از معاملات مقتضی فساد آن می باشد؟ به عنوان مثال اگر نهی به بیع ربوی تعلق گرفت، بیع ربوی باطل است؟

جواب: خیر.

دلیل:

١) صحت معامله - برخلاف عبادت - متوقف بر قصد قربت و صلاحیت تقرب نیست. ٢) «نهی» در لغت دلالت مطابقی یا تضمینی یا التزامی بر فساد معامله ندارد و قرینه عرفی - مثل اطلاق - نیز وجود ندارد تا فساد معامله را افاده کند و از نظر عقلی نیز صحت - به معنای ترتب اثر مطلوب از معامله - با حرمت قابل جمع است و لذا صحت معامله با حرمت و نهی قابل جمع است. ٣) بنابراین نهی به معاملات و حرمت و مبعوضیت آن، دلالت لغوی یا عرفی [یا عقلی] با فساد ندارد.

[اگر اطلاقات یا عمومات دالّ بر صحت آن باشد، «نهی» مقید و مخصص آنها نمی باشد].

در این که «نهی» دالّ بر فساد معامله نیست، فرقی بین نهی از سبب یا مسبب یا تسبب وجود ندارد.

توضیح آن که «نهی» از معامله دارای اقسامی است:

١. منهی عنه نفس معامله و الفاظ ایجاب و قبول که فعل مباشری مکلف است، باشد - باصرف نظر از این که سبب برای چه چیزی است -، مثل

«نهی عن البیع وقت النداء» که خود نفس معامله مبعوض است - بدون لحاظ مسبب و ملکیت مترتب بر آن -.

در این قسم روشن است که حرمت با ترتب اثر قابل جمع است و ممکن است این الفاظ در عین مبعوضیت، سبب برای تحقق ملکیت باشند.

(ر.ک به کلمات مرحوم اصفهانی و سیدنا الامام الخمینی و استاذ الاستاذ الشهید الصدر - قدس الله اسرارهم -).

٢. منهی عنه مسبب و مضمون مترتب بر معامله که فعل به تسبیب مکلف است، باشد - باصرف نظر از این که مسبب از چه سببی حاصل شده

است -، مثل «نهی از مالکیت کافر ذمی بر عبد مسلمان» که نفس این ملکیت مبعوض است - چه با بیع حاصل شود و چه با صلح و چه غیر آن

دو -.

در این قسم نیز حرمت نتیجه معامله و مبعوضیت آن با صحت معامله و تحقق مسبب قابل جمع است و منافاتی با یکدیگر ندارند. (برای تحقیق

در راه داشتن صحت و فساد در مسبب و امکان تعلق نهی و اقوال در این زمینه ر.ک به کلمات مرحوم شیخ اعظم، مرحوم نائینی، مرحوم

عراقی، مرحوم اصفهانی، مرحوم بروجردی، امام الطائفة سیدنا الخمینی، مرحوم خویی، استاذ الاستاذ الشهید الصدر - قدس الله اسرارهم -).

و إنما يقتضى [النهي] الفساد فيما إذا كان دالا على حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحتها [المعاملة]، مثل النهي عن أكل الثمن أو المُثْمَن في بيع أو بيع شيء.<sup>٤</sup>

### [ظهور النهي عن المعاملة في الإرشاد]

ثُمَّ لا يبعد دعوى ظهور النهي عن المعاملة في الإرشاد إلى فسادها [المعاملة] كما أن الأمر بها يكون ظاهرا في الإرشاد إلى صحتها من دون دلالة [الأمر] على إيجابها أو استحبابها - كما لا يخفى -، لكنّه في المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات لا المعاملات بالمعنى الأعمّ المقابل للعبادات.

فالمعولّ هو ملاحظة القرائن في خصوص المقامات و مع عدمها [القرائن] لا محيص عن الأخذ بما هو قضية صيغته النهي من الحرمة و قد عرفت أنّها غير مستتبعه للفساد لا لغه و لا عرفا.

### [تلازم الحرمة و الفساد شرعا]

نعم ربما يُتوهم استتباعها [الحرمة] له [الفساد] شرعا من جهة دلالة غير واحد من الأخبار عليه [استتباعها له].

٣. تسبّب و سبب قرار دادن معامله خاص برای رسیدن به مضمون و مسبب، مثل «نهی از سبب قرار دادن بیع ربوی برای ملکیت». مصالحه یا هبه برای رسیدن به ملکیت منهی عنه نیست، اما بیع ربوی منهی عنه است.

باز هم مبغوضیت و حرمت با ترتب اثر تنافی ندارد. (ر.ک به کلمات مرحوم خوئی و سیدنا الامام الخمینی -قدس الله اسرارهم-).

البته قسم چهارمی از «نهی از معامله» وجود دارد که دالّ بر حرمت است و آن «نهی از آثار مسبب» است. مثلا اگر مسبب معامله، ملکیت باشد، اثر آن جواز تصرف است. حال اگر این اثر منهی عنه باشد و تصرف در ثمن یا مثن معامله تحریم شده باشد، دالّ بر فساد معامله و عدم ترتب اثر مطلوب بر معامله است؛ چرا که تنها دلیل حرمت تصرف، بطلان معامله است و اگر معامله صحیح بود، تصرف در ثمن یا مثن جایز بود.<sup>١</sup> برگزیده و انتخاب شده.

<sup>٢</sup> اشاره به ملازمه لفظی بر اساس دلالت التزامی است.

<sup>٣</sup> مانند بیع ربوی.

<sup>٤</sup> مانند بیع خمر.

### <sup>٥</sup> نهی از معامله بالمعنى الاخصّ (عقود و ایقاعات) ظهور در مولویت دارد یا ارشادیت؟

در مقدمه سوم از مقدمات بیان شد که محل بحث در «اقتضای نهی برای فساد»، نهی مولوی است. یکی از مباحث مقدماتی این بحث است که «نهی از عبادت یا معامله ظهور در مولویت دارد (به معنای افاده حرمت یا کراهت) یا ارشادیت» (مانند ارشاد به فساد و در مقابل افاده حرمت یا کراهت). مرحوم آخوند معتقدند که نهی از معامله (عقود و ایقاعات) ظهور در ارشاد به فساد دارد و نفس متعلق نهی قرینه عام برای ارشادیت نهی است -مانند نهی از معامله با صبی-، همانطور که امر به معامله نیز ظهور در ارشاد به صحت دارد -نه وجوب یا استحباب معامله-، مثل امر به معامله با کافر ذمی. [شاید به این قرینه که در معامله مقصود است، ترتب اثر است و قلت احکام تکلیفی عقلایی در معاملات و بُعد نهی مولوی، موجب ارتکاز عرفی (قرینه لبی متصل) شده و نهی ظاهر در ارشادیت می شود]. این نواهی ارشادی از بحث خارج هستند، مگر قرینه‌ای اقامه شود که نهی از معامله، مولوی است.

ر.ک به کلمات شیخ اعظم و مرحوم اصفهانی و مرحوم بروجردی و امام الطائفة سیدنا الخمینی -قدس الله اسرارهم-].

اما به طور کلی، اگر قرینه بر مولویت نهی یا ارشادی بودن آن وجود دارد، باید مورد تبعیت قرار گیرد. اما اگر قرینه ای وجود نداشته باشد، نهی حمل بر ظهور اولی خود یعنی مولویت و حرمت می شود.

منها ما رواه في الكافي و الفقيه عن زرارة عن الباقر -عليه السلام:-

«سألته عن مملوك تزوجَ بغير إذن سيده. فقال ذلك إلى سيده. إن شاء أجازته [التزويج] و إن شاء فرَّق بينهما. قلتُ أصلحك الله تعالى إنَّ الحكمَ بن عتيبة<sup>٢</sup> و إبراهيم النخعي<sup>٣</sup> أو أصحابهما يقولون إنَّ أصلَ النكاحِ فاسدٌ و لا يحلُّ إجازةُ السيدِ له [النكاح]. فقال أبو جعفر -عليه السلام- إنَّه لم يعص الله. إنَّما عصي سيده. فإذا أجازته [السيدُ النكاحُ] فهو [النكاحُ] له [المملوك] جائز»<sup>٢</sup>.

#### <sup>١</sup> ملازمة شرعی بین حرمت و فساد :

آنچه تا کنون انکار شده است، ملازمه لغوی و عرفی [و عقلی] بین حرمت و فساد است. اما می توان ادعا کرد که بین حرمت و فساد در معامله، تلازم شرعی وجود دارد و شارع این قانون ملازمه را در شریعت خود جعل کرده است و چنین فرموده است که هرگاه معامله ای را من حرام بدانم، آن معامله فاسد خواهد بود - همانطور که ملازمه بین قصر نماز و لزوم افطار روزه را جعل کرده است - [شارع جعل تلازم کرده است یا اخبار از احکام ملازم می دهد؟].

روایاتی وجود دارد که چنین افاده می کند که شارع هر جا معامله را حرام کرده است، آن را امضاء نمی کند و اثر بر این معامله مترتب نمی شود. مهمترین روایاتی که چنین مطلبی را افاده می کنند، روایات ازدواج عبد بدون اذن مولایش می باشد - که نمونه ای از این روایات را مرحوم آخوند بیان کرده اند -.

**وجه استدلال به روایت :** طبق کلام امام -علیه الصلاة و السلام- دلیل عدم فساد نکاح، عدم معصیت خداوند -تبارک و تعالی- است. به عبارت دیگر، تنها وجه قابل تصوّر در محلّ کلام برای فساد نکاح، حرمت نکاح است. اگر نکاح حرام باشد، فاسد خواهد بود، لکن حضرت ع حرمت نکاح را انکار می کنند تا قول به فساد ابطال شود. پس حرمت نکاح مستلزم فساد آن می باشد. (تلازم حرمت و فساد). [باید تامل شود که این کلام در ابطال قول مخالفین است یا در مقام اثبات نظر حق].

**نقد :** در روایت «عدم معصیت» دلیل عدم فساد ذکر شده است. مراد از «عصیان» در روایت ممکن است «عصیان تکلیفی» و مخالفت با حکم تکلیفی مولا باشد (حرمت)، همانطور که ممکن است مراد «عصیان وضعی» باشد. مراد از عصیان وضعی، انجام معامله است که شارع آن را امضاء نکرده است و از نظر شرع، باطل است.

احتمال دوم و این که مراد صرفاً عصیان تکلیفی نباشد، در روایت بعید نیست، چرا که «عصیان سید» در ادامه روایت به صرف عدم اذن سید -و نه نهی سید- اطلاق شده است؛ بلکه این احتمال ظاهر است. [شاید به دلیل صرف در مقام دفع قول مخالف بودن یا به دلیل قرینه وحدت سیاق و این ادعا که مراد از «عصیان سید»، عصیان وضعی و عدم اجازه و امضاء معامله توسط سید است که با اجازه سید حلال می شود و از بین می رود، پس مراد از «عصیان شارع» نیز عصیان وضعی است (تعلیقه مرحوم آخوند که در ادامه ذکر می شود با عصیان تکلیفی سید تناسب بیشتری دارد)]. [معامله تا زمانی که مولا آن را امضاء نکرده است، عصیان حکم وضعی مولا شمرده شده است]. پس مفاد روایت این است که اگر این نکاح از معاملات باشد که شارع آنها را امضاء نکرده است، پس فاسد خواهد بود.

اگر این قرینه نیز پذیرفته نشود و ظهور «عصیان» در «عصیان وضعی» انکار شود، لااقلّ ظهور «عصیان» در «عصیان تکلیفی» مشکوک است و روایت از این حیث مجمل و غیر قابل استناد خواهد بود. (ر.ک به کلمات سید استاذنا الخویی و امام الطائفة سیدنا الخمینی و سیدنا الاستاذ الهاشمی الشاهرودی - قدس الله اسرارهم-).

<sup>٢</sup> مرحوم شیخ در کتاب الرجال او را «زیدی» دانسته اند.

<sup>٣</sup> احتمالاً «ابراهیم بن یزید النخعی» است که از تابعین و علمای اهل سنت دانسته شده است و در سال حدود ۶۰ هجری قمری فوت کرده است. ر.ک به تنقیح المقال (چاپ جدید) / مرحوم مامقانی / ج ۵ / ص ۱۲۰. [روایت منبع مهمی برای کشف فقهاء عامه و نظرات ایشان در صدر اسلام است].

حيث دل بظاهره [على] أن النكاح لو كان مما حرّمه الله تعالى عليه [المملوك] كان [النكاح] فاسدا.

و لا يخفى أن الظاهر أن يكون المراد بالمعصية المنفية هاهنا أن النكاح ليس مما لم يمضه الله و لم يُشرعه كى يقع فاسدا. و من المعلوم استتباع المعصية بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى.

و لا بأس بإطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله و لم يأذن به كما أطلق عليه [العمل] بمجرد عدم إذن السيد فيه أنه معصية.<sup>١</sup>  
و بالجملة لو لم يكن [الخبر] ظاهرا فى ذلك لما كان ظاهرا فيما توهم.

و هكذا حال سائر الأخبار الواردة فى هذا الباب فراجع و تأمل.

تذنيب [دلالة النهي على الصحة]

حكى عن أبي حنيفة و الشيبانى دلالة النهي على الصحة و عن الفخر أنه وافقهما فى ذلك.

<sup>١</sup> ن.ب برای روایت «لاتحل».

<sup>٢</sup> الكافي / ج ٥ / ص ٤٧٨ / ح ٣ و الفقيه / ج ٣ / ص ٥٤١ / ح ٤٨٦٢ و التهذيب / ج ٧ / ص ٣٥١ / ح ١٤٣٢.

<sup>٣</sup> خبر «يكون».

<sup>٤</sup> تعليقه مرحوم آخوند : «وجه ذلك أن العبودية تقتضى عدم صدور فعل عن العبد إلا عن أمر سيده و إذنه، حيث إنه كلّ عليه لا يقدر على شيء، فإذا استقلّ بأمر كان عاصيا حيث أتى بما ينافيه مقام عبوديته، لا سيما مثل التزوج الذى كان خطيرا. و أما وجه أنه لم يعص الله فيه فلاجل كون التزوج بالنسبة إليه أيضا كان مشروعا ماضيا، غايته أنه يعتبر فى تحققه إذن سيده و رضاه، و ليس كالنكاح فى العدة غير مشروع من أصله، فإن أجاز ما صدر عنه بدون إذنه فقد وجد شرط نفوذه و ارتفع محذور عصيانه، فعصيانه لسيده».

<sup>٥</sup> وسائل الشيعة / ج ٢١ / ابواب نكاح العبيد و الإماماء / باب ٢٣ تا ٢٥.

<sup>٦</sup> دلالت نهى بر صحت :

مرحوم آخوند بيان کرد که نهی، دلالت بر فساد عبادت دارد؛ اما دلالت بر فساد معاملات ندارد.

آیا می توان ادعا کرد که نهی دلالت بر صحت دارد؟

برخی از اهل سنت و شیعه قائل به دلالت نهی بر صحت عبادت و معامله شده اند [به این دلیل که متعلق نهی و تکلیف باید مقدور باشد. در نتیجه اگر عبادت یا معامله، منهی عنه واقع شده است، پس حتما صحیح است و الا مقدور نخواهد بود و متعلق نهی واقع نمی شد].  
مرحوم آخوند : دلالت نهی بر صحت را در دو بحث معاملات و عبادات به طور جداگانه مورد بررسی قرار می دهیم :

#### ١. دلالت نهی بر صحت معاملات :

بيان شد که نهی از معامله به سه گونه ممکن است : (١) نهی از سبب. (٢) نهی از مسبب. (٣) نهی از تسبب.

اگر نهی به سبب تعلق گیرد، دال بر صحت معامله است. اگر معامله فاسد باشد، مسبب مقدور نیست و متعلق نهی واقع نمی شد.

اگر نهی به تسبب تعلق گیرد نیز دال بر صحت معامله است؛ چرا که اگر معامله فاسد باشد، تسبب مقدور نیست و متعلق نهی واقع نمی شد.

اما اگر نهی به سبب تعلق گیرد، دال بر صحت معامله نیست؛ چرا که معامله چه فاسد باشد و چه صحیح باشد، سبب مقدور است. پس نهی دال بر صحت نیست، همانطور که دال بر فساد نیز نمی باشد.

والتحقيق أنه في المعاملات كذلك إذا كان [النهي] عن المسبب أو التسيب لاعتبار القدرة في متعلق النهي - كالأمر - و لا يكاد يُقدر عليهما [المسبب و التسيب] إلا فيما كانت المعاملة مؤثرةً صحيحةً. و أما إذا كان [النهي] عن السبب فلا لكونه [السبب] مقدورا و إن لم يكن [السبب] صحيحا. نعم قد عرفت أن النهي عنه [السبب] لا ينافيها [الصحة].

و أما العبادات فما كان منها [العبادات] عبادةً ذاتيةً - كالسجود و الركوع و الخشوع و الخضوع له تبارك و تعالی - فمع النهي عنه يكون مقدورا كما إذا كان مأمورا به.

و ما كان منها [العبادات] عبادةً «لاعتبار قصد القرية فيه لو كان مأمورا به» فلا يكاد يُقدر عليه إلا إذا قيل باجتماع الأمر و النهي في شيء و لو بعنوان واحد و هو محال.

و قد عرفت أن النهي في هذا القسم إنما يكون نهيا عن العبادة بمعنى أنه «لو كان مأمورا به كان الأمر به أمر عبادة لا يسقط إلا بقصد القرية». فافهم.

## ٢. دلالت نهی بر صحت عبادات :

طبق بياني که در مقدمه چهارم بیان شد، عبادات را می توان به سه قسم تقسیم کرد : (١) عبادات ذاتی. (٢) عبادات لولایی (اگر امر به آنها تعلق گیرد، با قصد قربت باید ایتان شوند). عبادات لولایی را می توان به دو قسم تقسیم کرد : ١/ عبادات فعلی که دارای امر فعلی هستند. ٢/ عبادات تعلیقی که امر فعلی ندارند.

قسم اول : تعلق نهی به آنها دال بر صحت نیست، در فرض فاسد بودن نیز مقدور مکلف می باشند.

قسم دوم : با فرض امکان اجتماع امر و نهی بر عنوان واحد است، عبادت فعلی دارای امر، مقدور مکلف است - چه صحیح باشد و چه فاسد باشد - اما با فرض امتناع اجتماع امر و نهی و با فعلیت نهی، امر وجود ندارد و نمی توان عبادت فعلی دارای امر منهی عنه را ایتان کرد و به این معنا غیر مقدور خواهد بود. [با فعلیت نهی و عدم شمول امر نسبت به آن، مصداق عبادت تعلیقی خواهد بود و از قسم عبادت فعلی خارج خواهد شد].

قسم سوم : نهی دلالت بر صحت ندارد و منهی عنه در فرض فساد نیز مقدور است - مثل نهی از نماز حائض -.

برای تکمیل بحث ر. ک به کلمات شیخ سید استاذنا النائینی و امام الطائفة سیدنا الخمينی و استاذ الاستاذ الشهيد الصدر - قدس الله اسرارهم -.

<sup>١</sup> قوانین الاصول / ص ١٦٣ و مطارح الانظار / ص ١٦٦.

<sup>٢</sup> فخر الدین ابو طالب محمد بن حسن بن یوسف حلّی، معروف به «فخر المحققین» (٧٧١ - ٦٨٢ ق) فرزند مرحوم علامه حلّی.

<sup>٣</sup> تعلیقه مرحوم آخوند - علی الله مقامه - : «ملخصه أن الكبرى - و هي أن النهي حقيقة إذا تعلق بشيء ذي أثر كان دالاً على صحته و ترتب أثره عليه، لاعتبار القدرة فيما تعلق به النهي كذلك - و إن كانت مسلمة، إلا أن النهي كذلك لا يكاد يتعلق بالعبادات، ضرورة امتناع تعلق النهي كذلك بما تعلق به الأمر كذلك».

و تعلقه بالعبادات بالمعنى الأوّل و إن كان ممكناً، إلا أن أثر المرغوب منها عقلاً أو شرعاً غير مترتب عليها مطلقاً، بل على خصوص ما ليس بحرام منها. و هكذا الحال في المعاملات فإن كان الأثر في معاملة مترتباً عليها و لازماً لوجودها كان النهي عنها دالاً على ترتبه عليها لما عرفت.

<sup>٤</sup> نهی دلالت بر صحت معامله دارد.

<sup>٥</sup> از این تعبیر روشن می شود مراد «عبادتی است که بالفعل دارای امر باشد».

<sup>٦</sup> المقام الاول في العبادات / فأنه يقال ...